

شرح اردو

شرح نخبہ الفکر

تالیف

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

جمع و ترتیب

محمد عمران نول

مزمع پبلشرز

شرح اردو

شرح خبذ الفکر

تالیف

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

جمع و ترتیب

محمد عمر انول

زمزم پبلشرز

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح اردو شرح نخبہ الفکر	کتاب کا نام
ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ جون ۲۰۰۳ء	تاریخ اشاعت
احباب زمزم پبلشرز	باہتمام
بیت العلم کیپوز فون # 0300-9220023	کمپوزنگ
لومینر گرافکس	سرورق
زمزم پبلشرز، شاہ زیب سینئرز، مقدس مسجد، اردو بازار کراچی	ناشر
فون: 7725673 - 7760374 فیکس: 7725673	
ای میل: zamzam@sat.net.pk	

دیگر ملنے کے پتے : دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
علمی کتاب گھر، اردو بازار کراچی
قدیمی کتب خانہ بالتقابل آرام باغ کراچی
صدیقی ٹرسٹ، بسیلہ چوک کراچی۔ فون: 7224292
مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

حرفائے منتشر

زیر نظر کتاب ”نزہۃ النظر فی شرح نخبۃ الفکر“ کی اردو شرح ہے، شرح نخبۃ الفکر کا اصول حدیث کی کتب میں جو نمایاں مقام ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ کی شرح ”سلۃ القرۃ“ کو پیش نظر رکھ کر اس کو ترتیب دیا گیا ہے لیکن ترمیم و اضافات کے ساتھ جس کی تفصیل آگے آئیگی۔

دیگر شروحات کی موجودگی میں اس نئی شرح کے اضافے سے ہرگز یہ مقصد نہیں کہ میں بھی اپنا نام شارحین کی فہرست میں درج کرواؤں بلکہ اس سے قبل اردو میں شرح نخبۃ کی ایسی کوئی شرح دستیاب نہ تھی جو طلباء کی تمام ضرورتوں کو پورا کرتی، خصوصاً اصطلاحات حدیث کے سمجھنے کی ضرورت کو، چنانچہ اس وقت کتب خانوں میں اس کی تین شروح دستیاب ہیں، ایک تو وہ جس میں صرف ”نخبۃ الفکر“ (متن) کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور ”نزہۃ النظر“ کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے، چنانچہ طالب علم سے نزہۃ کی اہم مباحث رہ جاتی ہیں، دوسری شرح وہ جس میں اصطلاحات حدیث پر زور دینے کے بجائے حل عبارات و تراکیب و محذوفات پر زور دیا گیا ہے اور شرح کے صرف ترجمے پر اکتفا کیا گیا ہے، غرض یہاں بھی ہمیشہ کی طرح کتاب کو صرف و نحو کے لئے تختہ مشق بنا دیا گیا، تیسری شرح ”سلۃ القرۃ“ ہے جس میں کتاب کے ترجمے اور حل عبارت کے بجائے اصول حدیث کی اصطلاحات کے

سمجھانے پر زور دیا گیا ہے، اور جدید اسلوب میں ایک شرح کے تقاضوں کو بخوبی پورا کیا، نیز نزہۃ و نخبۃ دونوں کو مکمل طور پر شارح نے سامنے رکھا ہے، لیکن اس شرح میں اصل کتاب کے متن کی عدم موجودگی اور عنوانات کی قلت اور اختصار کے باعث اصطلاحات کے سمجھنے میں کافی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

میں نے اسی آخر الذکر شرح کو مد نظر رکھ کر اس شرح کو ترتیب دیا اور اس میں شرح نخبہ کے متن کو بھی شامل کر دیا ہے اور عنوانات کا بھی جا بجا اضافہ کر دیا ہے، اور اصطلاحات حدیث جہاں بہت مختصر تھیں ان کی بھی وضاحت کر دی ہے، حل عبارات اور کتاب کے متن کو سمجھنے کے لئے انتہائی عرق ریزی سے علامات ترقیم کو بھی نمایاں کر دیا ہے، یہ کہنا تو شاید نا انصافی یا مبالغہ ہوگا کہ یہ شرح موجودہ شروحات میں سب سے فائق ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کے مطالعے کے بعد احساس تشنگی باقی نہ رہیگی۔

نیز علامہ ابن حجر عسقلانی نے جہاں جہاں متقدمین کی کتب کی طرف اشارے کئے ہیں ان کتب کے مکمل نام بھی تحریر کر دیئے گئے ہیں تاکہ شائقین کتب حضرات اگر اصل ماخذ کی طرف رجوع کرنا چاہیں تو ان کے لئے آسانی ہو۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس کو طلباء کے لئے نافع بندہ کے لئے توشہ آخرت اور میرے والدین اور اساتذہ کے لئے ذریعہ نجات بنائے، آمین۔

محمد عمرانور

120-A بلاک 19

گلشن اقبال کراچی

فہرست مضامین

۳	✽ حرفہائے منتشر.....
۵	✽ فہرست.....
۱۴	✽ تقریظ حضرت مولانا محمد انور بدخشانى.....
۱۷	✽ تقریظ حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزى.....
۱۹	✽ تقریظ شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زرولى خان.....
۲۱	✽ حافظ ابن حجرؒ کے مختصر حالات.....
۲۳	✽ دیباچہ.....
۲۳	✽ صحابہ کرام اور حفاظت حدیث.....
۲۴	✽ کتابت حدیث کی ممانعت اور اسکی وجہ.....
۲۴	✽ صحابہ کے بعد تدوین حدیث.....
۲۶	✽ تدوین اصول حدیث کی وجہ.....
۲۶	✽ انکار حدیث کی دور از کار وجوہات.....
۲۷	✽ شرح نخبہ الفکر.....
۳۰	✽ مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف.....
۳۳	✽ سبب تصنیف کتاب.....
۳۳	✽ علم اصول حدیث کی تعریف موضوع غرض و غایت.....
۳۴	✽ حدیث اور خبر کے درمیان فرق.....
۳۴	✽ خبر کی اقسام.....

۳۵ حدیث متواتر
۳۵ تعریف سند و متن
۳۶ متواتر میں عدد کی تعیین
۳۹ علم بدیہی و نظری میں فرق
۴۰ حدیث متواتر کی مثال
۴۱ حدیث مشہور
۴۲ مشہور و مستفیض کے درمیان فرق
۴۳ حدیث عزیز
۴۳ خبر صحیح کے لئے عزیز کی شرط
۴۴ ابن العربی کی رائے پر اعتراض اور جواب
۴۶ مصنف کی طرف سے ابن حبان پر رد
۴۶ حدیث عزیز کی مثال
۴۷ حدیث غریب
۴۸ خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم
۴۸ اخبار آحاد کی اقسام باعتبار قبول و رد
۴۹ اخبار آحاد کا حکم
۵۰ انواع خبر واحد باعتبار قرائن
۵۳ غریب کی اقسام
۵۳ فرد مطلق
۵۴ فرد نسبی
۵۴ غریب اور فرد کے درمیان فرق
۵۵ مرسل اور منقطع کے درمیان فرق
۵۶ خبر مقبول کی پہلی تقسیم

۵۶	• وجہ حصر
۵۷	• صحیح لذاتہ
۵۷	• عدل
۵۷	• تقویٰ
۵۷	• ضبط کی اقسام اور ان کی تعریفات
۵۸	• حدیث متصل
۵۸	• معلل
۵۸	• شاذ
۵۸	• تفاوت مراتب صحیح
۵۹	• مراتب اصح اسانید اور اسکی امثال
۶۱	• تفاوت مراتب احادیث صحیحین
۶۱	• حدیث بخاری و حدیث مسلم میں موازنہ
۶۳	• بخاری کی مسلم پر وجوہ ترجیح
۶۳	• ترجیح باعتبار اتصال سند و لقاء
۶۳	• ترجیح باعتبار عدالت و ضبط
۶۳	• ترجیح باعتبار عدم علت و شذوذ
۶۵	• مراتب کتب حدیث
۶۷	• حدیث حسن لذاتہ
۶۷	• حدیث صحیح لغیرہ
۶۸	• امام ترمذی کے قول "ہذا حدیث حسن صحیح پر اعتراض اور جواب"
۷۰	• امام ترمذی کے قول "ہذا حدیث حسن غریب" کی وضاحت
۷۱	• زیادت ثقہ
۷۴	• شاذ و محفوظ

۷۵	منکر و معروف
۷۵	شاذ اور منکر کے درمیان فرق
۷۷	متابع کی تعریف اور اقسام
۷۸	شاہد
۷۹	اعتبار
۷۹	حدیث حسن لغیرہ
۸۰	خبر مقبول کی دوسری تقسیم
۸۰	محکم
۸۱	مختلف الحدیث
۸۳	ناسخ و منسوخ
۸۳	نسخ کی تعریف اور علامات
۸۵	دفع تعارض کی انواع
۸۶	خبر مردود
۸۷	معلق
۸۷	معلق و معصل میں فرق
۸۷	معلق کی اقسام
۸۸	فائدہ
۸۸	تعدیل مبہم
۸۹	مرسل
۹۰	مرسل کا حکم
۹۱	معصل
۹۱	منقطع
۹۲	سقوط کی اقسام

۹۳	✽	مذلس
۹۳	✽	مذلس کا حکم
۹۳	✽	مذلس اور مرسل خفی میں فرق
۹۶	✽	بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی
۹۷	✽	موضوع
۹۹	✽	موضوع کی معرفت کے قرائن اور علامات
۱۰۰	✽	وضع کے طریقے و اسباب
۱۰۰	✽	وضع کا حکم
۱۰۱	✽	متروک (اتہام کذب)
۱۰۱	✽	منکر
۱۰۲	✽	معلل
۱۰۳	✽	حدیث معلل کی پہچان
۱۰۴	✽	مدرج الاسناد
۱۰۶	✽	مدرج المستن
۱۰۶	✽	مدرج کی معرفت
۱۰۷	✽	مقلوب
۱۰۸	✽	المزید فی متصل الاسانید
۱۰۸	✽	مضطرب
۱۱۰	✽	مصحف
۱۱۱	✽	محرف
۱۱۱	✽	اختصار الحدیث
۱۱۳	✽	روایت بالمعنی کے بارے میں علماء کا اختلاف
۱۱۴	✽	غریب الحدیث

۱۱۵	❁ مشکل الحدیث
۱۱۶	❁ مجہول راوی
۱۱۷	❁ مبہم راوی
۱۱۸	❁ راوی قلیل الحدیث
۱۲۰	❁ مبتدع راوی
۱۲۱	❁ مستلزم کفر بدعت
۱۲۱	❁ مستلزم فسق بدعت
۱۲۳	❁ بد حافظہ راوی
۱۲۳	❁ شاذ (لازم)
۱۲۳	❁ مختلط (طاری)
۱۲۴	❁ حسن لغیرہ
۱۲۵	❁ تقسیم خبر بحیثیت اسناد
۱۲۵	❁ حدیث مرفوع
۱۲۵	❁ مرفوع قولی تصریحی
۱۲۶	❁ مرفوع فعلی تصریحی
۱۲۶	❁ مرفوع تقریری تصریحی
۱۲۷	❁ مرفوع قولی حکمی
۱۲۸	❁ مرفوع فعلی حکمی
۱۲۸	❁ مرفوع تقریری حکمی
۱۲۹	❁ الفاظ کنائی
۱۳۰	❁ "من السنة کذا"
۱۳۱	❁ ایک اشکال اور اس کا جواب
۱۳۲	❁ "امرنا بکذا"

۱۳۳	✽ "کنا نفع کذا"
۱۳۳	✽ "طاعة لله ورسوله"
۱۳۵	✽ تہ صحابی اور تابعی کی تعریف کے بیان میں
۱۳۶	✽ صحابہ میں تفاوت باعتبار مدت صحبت
۱۳۷	✽ صحابہ کی معرفت کے طرق
۱۳۷	✽ تابعی
۱۳۷	✽ مخضرم
۱۳۹	✽ خبر موقوف
۱۳۹	✽ خبر مقطوع
۱۴۰	✽ مقطوع اور منقطع میں فرق
۱۴۰	✽ اثر اور مسند
۱۴۲	✽ بیان اسناد
۱۴۲	✽ علو مطلق
۱۴۲	✽ علو نسبی (اسناد عالی و نازل)
۱۴۳	✽ عالی سند کا فائدہ
۱۴۳	✽ علو نسبی کی اقسام
۱۴۳	✽ موافقت
۱۴۳	✽ بدل
۱۴۵	✽ مساوات
۱۴۶	✽ مصافحہ
۱۴۷	✽ بیان روایت
۱۴۷	✽ روایۃ الاقران
۱۴۷	✽ مدح

۱۳۸	✽ روایۃ الا کا بر عن الا صاغر
۱۳۹	✽ روایت سابق و لاحق
۱۵۱	✽ دو شیخوں کا ہمنام وہم صفت ہونا
۱۵۲	✽ شیخ کا انکار کرنا
۱۵۳	✽ حدیث مسلسل
۱۵۵	✽ الفاظ ادائے حدیث
۱۵۶	✽ ”سمعت و حدثنی“
۱۵۷	✽ ”اخبرنی“
۱۵۸	✽ تنبیہ
۱۵۸	✽ ”انباء“
۱۵۹	✽ معنعن
۱۵۹	✽ اجازت بالمشافہ و اجازت بالکاتبہ
۱۶۰	✽ مناوہ
۱۶۱	✽ وجادہ
۱۶۲	✽ وصیت بالکتاب
۱۶۲	✽ اعلام
۱۶۳	✽ اجازت مجہول
۱۶۵	✽ راویوں کا بیان
۱۶۵	✽ متفق و مفترق
۱۶۶	✽ مؤلف و مختلف
۱۶۸	✽ متشابہ
۱۷۲	✽ المتشابہ المقلوب
۱۷۳	✽ خاتمہ اہم امور کی معرفت کے بیان میں

۱۷۳	طبقات روات
۱۷۵	روایات کی پیدائش و وفات
۱۷۵	روایات کے شہر اور وطن کی پہچان
۱۷۵	احوال راوی
۱۷۵	مراتب جرح و تعدیل
۱۷۷	مراتب جرح
۱۷۷	مراتب تعدیل
۱۷۸	جرح و تعدیل کے احکام
۱۷۸	تزکیہ
۱۷۹	تزکیہ و شہادت میں فرق
۱۸۰	تعدیل و جرح
۱۸۱	جرح تعدیل پر مقدم ہے
۱۸۲	فصل اسماء اور کنیت کی پہچان میں
۱۸۸	اسماء مجرہ
۱۸۹	اسماء مفردہ
۱۹۱	راویوں کی کنیت اور القاب کی پہچان
۱۹۱	راویوں کی نسبتیں (انساب)
۱۹۳	آداب الشیخ والراوی
۱۹۳	حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر
۱۹۵	کتابت میں اعراب و حرکات ضبط میں لانا
۱۹۶	تصنیف احادیث کے طریقے
۱۹۸	اسباب ورود حدیث

حضرت مولانا محمد انور بدخشانی صاحب

استاذ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على امام
المرسلين وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه
والمتمسكين بكتاب الله وسنة رسوله الى يوم الدين .

اما بعد !

دین اسلام کے دو اساس ہیں جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”ترکت
فیکم امرین“ ایک اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے دوسرے آپ کی سنت (احادیث)، پہلی چیز کی
حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے ﴿انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون﴾ اور
دوسری کی حفاظت کے لئے آپ ﷺ نے تاکید فرمائی کہ ”فلیبلغ الشاهد منکم الغائب“
اسی طرح ”رب مبلغ أوعى من سامع“ وغیرہ اس پر واضح دلیل ہیں۔

آنحضرت ﷺ کی احادیث کی حفاظت کے دو طریقے ہیں: ایک روایۃ جس کے لئے
کتب حدیث صحاح، مسانید، سنن معاجم، اجزاء، مصنفات، مستخرجات اور مستدرکات معرض
وجود میں آئیں، دوسرے درایۃ اور مصطلح الحدیث کی تمام کتابیں اسی قسم ثانی کے تعارف و تشریح
و تمثیل کے لئے لکھی گئی ہیں۔

مصطلح الحدیث میں مبسوط اور مختصر مطب اور موجز بے شمار کتابیں ہیں جس کی ابتداء قاضی
رامبرمزی نے ”المحدث الفاصل بین الراوی والواعی“ کے ذریعہ کی ہے بقول

علامہ ابن حجر موصوف اپنی اس کاوش میں تمام مباحث ضروریہ کا احاطہ نہ کر سکے، پھر حاکم نیشاپوری اور ابونعیم اصبہانی نے بھی اپنی سی کوششیں کیں، پھر ان کے بعد خطیب بغدادی نے "الكفاية في علم الرواية" اور "الجامع لأدب الشيخ والسماع" لکھی، خطیب کے بعد اور حضرات نے بھی اس فن (مصطلح الحدیث) میں کتابیں لکھنا شروع کیں اور متقدمین کے مطولات کو مختصر کرنے کا کام شروع کیا، چنانچہ قاضی عیاض نے اپنی کتاب کا نام "الالمام الی معرفة اصول الرواية وتقيد السماع" رکھا، ابوحفص میانجی نے اپنی مختصر کو "مالا یسع المحدث جہلہ" کے نام سے موسوم کیا۔

یہاں تک کہ حافظ ابو عمرو عثمان بن الصلاح کی نوبت آئی اور انہوں نے خطیب بغدادی کے متفرقات کو جمع کر کے "معرفة علوم الحديث" کے نام سے ایک نئی کتاب مرتب کی، اس کے بعد علماء مستقل تصنیف کو چھوڑ کر ابن الصلاح کی کتاب کے درپے ہو گئے چنانچہ امام نووی نے علوم الحدیث ابن صلاح کو مختصر کر کے "الارشاد" نام رکھا، پھر اسی کا خلاصہ "التقريب" کے نام سے کیا، اس کے بعد امام سیوطی نے "التقريب" کی مفصل شرح کی اور اس کا نام "تدريب الراوی فی شرح تقريب النووي" رکھا۔

چنانچہ علامہ ابن حجر نے بھی علامہ ابن صلاح کی "علوم الحديث" کو انتہائی مختصر کر کے "نخبة الفكر فی مصطلح اهل الاثر" نام رکھا، اور پھر نہایت ایجاز و اختصار سے پشیمان ہو کر خود ہی اس کی شرح کر ڈالی اور شرح کو "نزهة النظر فی توضیح نخبة الفكر" کے نام سے موسوم کیا، پھر شرح نخبہ کی بھی اسی طرح پذیرائی کی گئی جس طرح کے علامہ ابن صلاح کی "علوم الحديث" کی گئی تھی کسی نے اس کو نظم کی شکل میں پیش کیا کسی نے اس کو شرح کر کے مفصل کر دیا اور کسی نے اس کو اور بھی مختصر کر دیا۔

اس وقت ہمارے درس نظامی کے نصاب میں اصول حدیث کی دو کتابیں رائج ہیں شرح نخبة الفكر اور تدريب الراوی، لیکن بد قسمتی سے علمی ضعف اور کمزوری کے سبب عربی کتب و شروح سے سب ہی گریزاں ہیں، اسی ابراؤد فضا کو دیکھ کر فاضل مرتب نے "سلعة القربة"

اردو شرح ”شرح نخبۃ الفکر“ کو بمعہ دوسری عربی اور اردو شروح سامنے رکھ کر ایک نہایت سہل و آسان مفید اور متوسط اسلوب میں جلی عنوانات و تقسیمات کے ساتھ عربی عبارات کے حل کو مد نظر رکھتے ہوئے طلبہ و طالبات علم حدیث کے لئے اصول حدیث کا ایک عمدہ اور کارآمد ذخیرہ مرتب کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو قبول فرما کر مزید شوق و ہمت سے سرفراز فرمائیں، آمین۔

هذا! ولا ازکی علی اللہ احدا

موجز و دلپذیر افتاد است

لا جرم بی نظیر افتاد است

محمد انور بدخشانی



حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزئی صاحب شیخ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

الحمد لله وحده ، والصلوة والسلام على من لا نبى
بعده ، وعلى اله وصحبه اجمعين .
اما بعد !

اصول حدیث ، علم حدیث کے لئے تمہید کی حیثیت رکھتا ہے ، تمہید سے شناسائی کے بغیر مقصود سے آشنائی مشکل ترین کام ہوتا ہے ، درس نظامی میں یوں تو اصول حدیث عملاً بایں طور زیر تدریس ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں ”سنت“ کی بحث پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے ، مگر اصول حدیث و مستقل فن کی حیثیت سے صرف موقوف علیہ (درجہ سابعہ) میں پڑھایا جاتا ہے ، اور وہ بھی صرف ایک ہی کتاب یعنی حافظ ابن رحمہ اللہ کی ”شرح نخبۃ الفکر“ کی صورت میں ، بایں معنی ہمارے مروجہ نصاب میں اصول حدیث کی اس واحد کتاب کو وہ اہمیت دیگانہ حیثیت حاصل ہونی چاہیے جو کسی اور کتاب سے بہر حال زیادہ ہو ، کیونکہ ”شرح نخبۃ الفکر“ کی حیثیت محض ایک کتاب کی نہیں بلکہ مستقل فن کی حیثیت سے محنت و لگن اور ضرورت و اہمیت کی محتاج ہے ۔

الحمد لله ہمارے مشائخ نے اس سلسلہ میں لائق قدر خدمات انجام دی ہیں سلۃ القریۃ اردو شرح ”شرح نخبۃ الفکر“ مؤلف مولانا عبدالحی رحمہ اللہ بھی اسی سلسلہ کی حسین کڑی ہے جس کی افادیت کا دائرہ اساتذہ کرام و طلباء عظام تک وسیع ہے اور یہ نہایت وقیع اور قابل قدر شرح ہے لیکن سلۃ القریۃ فنی عمدگی اور باطنی حسن کے باوجود افادیت تمامہ کے لئے دلکش کتابت

وطباعت، متن و شرح کے امتزاج، ترتیب و تنسيق کی شائستگی اور اسلوب بیان و تعبیر کی تسہیل و تفصیل اور مفید عنوانات کے اضافے کی ضرورت مند تھی۔

ہمارے جامعہ کے استاذ حدیث حضرت مولانا محمد انور بدخشانی صاحب زیدت مکارمہم کے ہونہار فرزند ارجمند مولوی محمد عمر انور صاحب - بارک اللہ فی علمہ و مساعیہ - نے خوب محنت و لگن سے اس ضرورت کا ادراک فرماتے ہوئے اپنے والد ماجد کے تالیفی ذوق اور تصنیفی خدمات کی پیروی کا عزم و عمل شروع فرمایا ہے، اللہ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولوی صاحب موصوف کو ان کے والد ماجد کے علوم، علمی ذوق اور دینی خدمات کا خلف الرشید بنائے، آمین۔

وما ذلک علی اللہ بعزیز، و صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علی

آلہ وسلم تسلیما کثیرا کثیرا۔

فقط

نظام الدین



حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب شیخ التفسیر والحدیث جامعہ احسن العلوم گلشن اقبال کراچی

الحمد لله رب العالمین وصلى الله على رسوله الكريم ونبیه

الامین وعلى اله واصحابه اجمعین.

اما بعد!

عزیزم حافظ محمد عمر سلمہ۔ جو استاد گرامی قدر حضرت مولانا محمد انور صاحب بدخشانی دامت برکاتہم کے لائق و فائق فرزند ارجمند ہیں۔ کی شرح نخبۃ مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا، ماشاء اللہ اوائل عمر اور اواخر مراحل تعلیم و تعلیم مبارک اور باعث سعادت ہیں، اس عمر میں عام طور پر طلباء ایسی دقیق اور پر مغز مصطلحات سے پہلو تہی برتتے ہیں مگر عزیزم چونکہ ”الولد سرلابیہ“ اور خیر الخلف لعمدة السلف کا حسین مصداق ہیں اس لئے علم کی جولانیوں، علم حدیث کے حفاظ کے شناروں کی طرح ابھی سے عازم سفر ہیں شیخ سعدی علیہ الرحمة نے خوب کہا ہے:

بالائے سرش زہوش مندی

می تافت ستارہ بلندی

اللہ تعالیٰ یہ گراں قدر تصنیف عزیزم کے سفر علم کے راستے میں خیر الاقدام بنائے۔

ولنعم ما قال الشاعر العربی :

فی المہد یعرب عن سعادة جدہ

اثر النجابت ساطع البرہان

مجھے نہ تو کتاب کی کسی مقام کی اصلاح کا حق ہے چونکہ ان کے والد حضرت الاستاذ خود

اس میدان کے کامیاب شناور ہیں اور نہ مزید مشورہ دینے کی حاجت چونکہ عزیزم خود بیدار مغز ہیں، صرف ان کی ہمت افزائی اور علمی ترقیات کے لئے ناقص اور عاجزانہ دعائیں پیش خدمت ہیں:

گر قبول افتد ز مادر زندگی یک جو نیاز

چو سلیمان سر نہ پیچد دیو از فرمان ما

حق سبحانہ و تعالیٰ عزیزم حافظ محمد عمر صاحب کی یہ تصنیف قبول فرمائے اور انہیں مزید کی توفیق عطا فرمائے اور تصنیف و تالیف کی تحقیق اور تدقیق کے لئے جو وسیع میادین اور طویل و عریض اسفار درکار ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ موصوف کو اس سے وافر و خواطر خواہ حظ وافر عطا فرمائے، آمین۔

والسلام

محمد زرولی خان عفا اللہ عنہ

۱۲ ربیع الاول ۱۴۲۳ھ



حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ مصنف ”شرح نخبۃ الفکر“ کے مختصر حالات

حافظ ابن حجر کا لقب شہاب الدین، کنیت ابو الفضل اور نام احمد بن محمد بن علی بن محمود بن حجر الکنانی ثم المصری الشافعی تھا، چونکہ ان کے آباء و اجداد کے سلسلہ میں ایک شخص کا نام حجر تھا، اس لئے غالباً حافظ کو ابن حجر کہا گیا۔

حافظ ابن حجر ۲۳ شعبان ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے، جب علم کا شوق دامن گیر ہوا تو مصر، اسکندریہ، شام، قبرص، حلب، حجاز و یمن وغیرہ دور دراز ملکوں کا سفر کیا، اور حافظ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی کے حلقہ درس میں حاضر ہوئے اور وہاں فن حدیث میں اتنا بڑا تبحر حاصل کیا کہ حافظ حدیث کے لقب سے ممتاز کئے گئے، چونکہ ان کے بعد اس پایہ کا دوسرا کوئی شخص موجود نہ ہوا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ علم حدیث کی ریاست ان پر منتہی ہو گئی، ان کی تحریر چونکہ تحقیق تنقیح و جدت کا پہلو لئے ہوئے ہوتی تھی، اس لئے ان کی تصانیف نے ان کی زندگی ہی میں شرف قبولیت حاصل کر لیا تھا، یوں تو ان کی تصانیف ذیضہ سو سے بھی زائد تھیں مگر فتح الباری شرح بخاری اور شرح نخبۃ الفکر نے جو شہرت حاصل کی وہ کسی کو حاصل نہ ہوئی، اول الذکر کتاب جب اختتام کو پہنچی تو حافظ ابن حجر نے شکر یہ کہ لئے ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا اور نہایت فراخ دلی و عالی ہمتی سے پانچ سو دینار مستحقین میں تقسیم کئے، مؤخر الذکر کتاب کی مقبولیت پر بہت بڑی شہادت یہ ہے کہ عموماً درس میں داخل کی گئی اور بڑے بڑے مستند علماء نے اس کی شروح و حواشی لکھے۔

حافظ ابن حجر کی وفات ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ قاہرہ مصر میں ہوئی، جب انکا جنازہ اٹھایا

گیا تو سب سے پہلے بادشاہ مصر نے کندھا دیا، پھر اور امراء و رؤسا نے اپنے کندھوں پر اٹھا کے مدفن تک پہنچا دیا اور علم حدیث کا ایک بیش بہا خزانہ نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ زیر زمین دفن کر دیا گیا

علامہ سیوطیؒ کی کتاب ”حسن المحاضرہ“ میں شہاب منصورؒ شاعر سے منقول ہے کہ مرحوم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے جنازے میں مجھے بھی شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا، جب جنازہ مصلے کے قریب لایا گیا تو حالانکہ بارش کا موسم نہ تھا تاہم بارش کا ترشح شروع ہو گیا جس پر میں نے یہ رباعی لکھی :

قد بکت السحب علی
قاضی القضاۃ بالمطر
وانهدم الرکن الذی
کان مشیدا من حجر



دیباچہ

الحمد لله الذي جعل اللسان ترجمان الجنان ، والجنان مظهر
العرفان ، والصلوة والسلام على سيد بني عدنان ، محمد الداعي
الى نعيم الجنان ، بقرآن كريم وسنة راشدة وحجة وبرهان ، وعلى
اله وصحبه الذين ذبوا بالقواضب والسنان ، عن الدين القويم
العدوان ، واخلصوا دينهم لله العزيز الرحمن .

اما بعد ! اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اصول شریعت کے سلسلہ میں قرآن مجید کے بعد
احادیث کا رتبہ سمجھا جاتا ہے جس سرچشمہ ہدایت کی زبان فیض سے قرآن مجید کا ظہور ہوا تھا ،
اسی سے احادیث کا ظہور بھی ہوا ہے ، فرق صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن مجید کا ظہور بطور وحی جلی ہوا
اور احادیث کا ظہور بطور وحی خفی ہوا۔

قرآن مجید نے ان دونوں گراں بہا اصول کو آیت ﴿ وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ میں کتاب اور حکمت سے تعبیر کیا ہے ، اور جس طرح آیت
﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحُلِّ اللّٰهِ جَمِيعًا ﴾ میں اتباع قرآن کریم کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح آیت
﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ اور آیت ﴿ فَلْيَحْذَرِ الدِّينَ يَحَالِفُونَ عَنْ
امْرِهِ ﴾ میں اتباع حدیث کا امر کیا گیا ہے۔

صحابہ کرام اور حفاظت حدیث

اسی لئے صحابہ کرام ہمیشہ احادیث پر کاربند اور اس کی پیروی کے لئے شہادت تھے
ہدایت کرتے رہے ، جس طرح قرآن پاک کے تحفظ کا زیادہ تر ذمہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں
صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی یادداشت پر تھا ، اسی طرح احادیث کے انطباق کا

مدار بھی انھیں کی یادداشت پر رہا، جس طرح حضرت صدیق اکبرؓ کو یکے بعد دیگرے حفاظ قرآن کریم کے فوت ہونے پر چونکہ قرآن کریم کے ضائع ہو جانے کا خوف پیدا ہو گیا، اس لئے قرآن مجید کو انہوں نے اپنے عہد خلافت میں جمع کر لیا تھا، اسی طرح اوائل عہد تابعین میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز امویؓ کو چونکہ احادیث کے فوت ہونے کا خیال پیدا ہو گیا، اس لئے انہوں نے اپنے ایام خلافت میں جو اکابر محدثین تھے انہیں احادیث کی تدوین کیلئے حکم فرمایا۔

کتابت حدیث کی ممانعت اور اسکی وجہ

گو آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین چند صحابہ کرامؓ کے پاس چند حدیثیں لکھی ہوئی تھیں، تاہم چونکہ قرآن کے ساتھ احادیث کے اختلاط کا خوف تھا، اس لئے عام طور پر احادیث کی تحریر کی اجازت نہیں دی گئی تھی، لیکن جب قرآن مجید جمع ہو چکا اور اختلاط کا خوف کلیہً رفع ہو گیا تو تحریر احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ احادیث کو بالفاظہا جمع کر کے عمال کے پاس اطراف و جوانب میں بھیجتے رہے، لیکن چونکہ یہ کتابت حسب ضرورت داعیہ وقتا فوقتا ہوتی رہی اس لئے اس میں تدوین کی شان نہیں پائی جاتی تھی، کیونکہ صحابہ کرامؓ کو قرآن مجید کی طرح احادیث مبارکہ بھی خوب یاد تھیں، اس لئے وہ اگر چاہتے تو حسب منشاء اس کی بھی تدوین کر سکتے تھے، مگر کارزار اور فتوحات اسلامی و اشاعت اسلام کا خیال ان کو اس قدر دامن گیر تھا (اور اس میں اس قدر مصروف رہے) کہ احادیث کی تدوین کی جانب کامل توجہ نہ کر سکے۔

صحابہ کے بعد تدوین حدیث

جب صحابہ کرامؓ کا دور ختم ہو چکا اور حفاظ حدیث وفق دنیا سے غروب ہونے لگے تو سب سے پہلے وہ شخص جن کو حدیث کے ساتھ ہمدردی کا خیال پیدا ہوا اور ہمدردی نے ان کے عاقبت اندیش دل پر تدوین احادیث کا احساس پیدا کر دیا، وہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموی رحمہ

اللہ تھے، سب سے اول انہوں نے ابو بکر بن محمد بن حزم کو لکھا کہ احادیث کی تدوین کا سلسلہ شروع کر دیا جائے، اس فرمان کا جاری ہونا تھا کہ اسلامی دنیا میں تدوین احادیث کا سلسلہ ایک وسیع پیمانہ پر جاری ہو گیا، سب سے مقدم ربیع بن صبیح، سعید بن عروبہ اور ابن شہاب زہری نے احادیث کے متعلق ہر ایک باب میں ایک ایک مستقل رسالہ لکھنا شروع کر دیا، پھر کسی نے بطور مسانید، کسی نے بطور ابواب فقہ وغیرہ مختلف طریقوں سے ضخیم کتابیں لکھیں، یہاں تک کہ فن حدیث میں ایک معتد بہ ذخیرہ جمع ہو گیا، لیکن ان احادیث کو چونکہ محدثین نے آنحضرت ﷺ سے بلا توسط نہیں بلکہ اسناد اور راویوں کے ذریعہ سے روایت کیا تھا، اسلئے بجز احادیث متواترہ کے احادیث آحاد کا ثبوت قرآن کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی رہا، تاہم بمقاد قولہ تعالیٰ:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا

قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾

ان کے واجب العمل ہونے میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ اس کے احادیث آحاد وہی ظنی ہیں جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت نہ کرتا ہو، باقی جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہے وہ ظنی نہیں بلکہ یقینی ہیں چنانچہ ”شرح نخبہ“ میں تفصیل کے ساتھ اس سے بحث کی گئی اور استقراء (اور تحقیق و تتبع) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتب احادیث میں بکثرت موجود ہیں، صحیح احادیث کی صحت پر اس سے بڑھ کر اور کیا شہادت ہوگی کہ سنہ ۷ ہجری میں جو نامہ نامی آنحضرت ﷺ نے مقوقس شاہ مصر کی جانب حاطب بن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا وہ نامہ بعینہ مصر کے ایک قبطنی راہب کے پاس محفوظ تھا، اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے ۱۷۵۵ء میں اس سے خرید کر (ترکی کے) سلطان عبدالمجید کی خدمت میں پیش کیا تھا، جو ابھی تک موجود ہے اور فونو کے ذریعے سے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں، اس نامہ کے متن کا جب اس نامہ کے متن سے جو کتب احادیث میں منقول ہے مقابلہ کیا جاتا ہے تو بجز ایک لفظ کے تفاوت کے دونوں میں بالکل یکسانیت و اتحاد ہے۔

رہیں احادیث متواترہ گو ان کی نسبت بعض کا قول ہے کہ ان کی تعداد نہایت قلیل ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں ایک مضبوط دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ ان کی تعداد بھی کتب احادیث میں کثیر ہے۔

تدوین اصول حدیث کی وجہ

پھر مقبول حدیث کو ان کے مقابل احادیث سے امتیاز کرنا چونکہ ایک مشکل امر تھا، اس لئے اس کے واسطے ایک صحیح میزان کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ ائمہ حدیث نے علم اصول حدیث کی جانب اسی غرض کے واسطے توجہ مبذول فرمائی، اصول حدیث کی تدوین اس قدر وسیع پیمانہ پر واقع ہوئی ہے کہ بقول علامہ سخاویؒ سو سے زائد اقسام پر اس کی تقسیم کی گئی اور اکثر اقسام کے متعلق ضخیم کتب لکھی گئی ہیں، یوں تو صحاح ستہ یا ان کے منتخبات کو سطحی نظر سے پڑھ کر یا ان کے تراجم کا سرسری نظر سے مطالعہ کر کے بہت سے لوگ محدث بننے کا دعویٰ کرتے ہیں مگر میرے خیال میں جب تک کوئی شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو اس وقت تک وہ محدث کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا، جو شخص ان فنون پر حاوی ہو اور بذریعہ مہارت تامہ مقبول حدیث کو غیر مقبول سے ممتاز کر کے کسی حدیث پر مقبولیت کا حکم لگائے وہ حدیث بلاشبہ واجب العمل ہے اگر کوئی شخص کسی فاسد غرض سے اسے رد کرنا چاہے تو وہ فاسد نہ ہو سکے گی۔

انکار حدیث کی دور از کار وجوہات

یوں تو آزادی فکر اور خود رائی کے سبب اہل قرآن کی طرح اگر کوئی تمام احادیث کو بالکل بے کار سمجھے یا اہل ہوا کی طرح مقبول حدیث کو بھی خود غرضی کی وجہ سے رد کر دے تو ان کے دل و زبان کا کوئی مالک نہیں ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے چونکہ شریعت کی عظیم الشان عمارت کا ایک مضبوط ستون گرایا جاتا ہے، اس لئے شریعت و پابندان شریعت انھیں نفرت کی نگاہ سے دیکھے بغیر نہیں رہ سکتے، ان احادیث کی بے اعتباری کی وجہ اگر یہ بیان کی جائے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں یہ جمع نہیں کی گئیں تو پھر قرآن مجید آپ ﷺ کے عہد میں

کہاں جمع کیا گیا تھا؟ اور اگر یہ وجہ بیان کی جائے کہ ان کی نقل قرآن کی طرح بطور تواتر نہیں ہوئی تھی تو پھر میں کہتا ہوں کہ یہ کتب تواتر بخجہ آج مایہ فخر سمجھی جاتی ہیں ان پر کیوں اعتبار کیا جاتا ہے؟ اور ان کی نقل و تراجم میں اس قدر کیوں جانکاہی کی جاتی ہے؟ کیا تواتر بخجہ دفاتر کا مدار صرف نقل پر نہیں؟ کیا کسی تاریخی واقعے کا ثبوت بطور تواتر کسی نے دیا ہے؟ میرے خیال میں جو لوگ کتب صحاح یا حسان کو ثبوت میں کتب تواتر بخجہ کے برابر سمجھتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، کیا کوئی شخص اس بات کا ثبوت دے سکتا ہے کہ کسی مؤرخ نے عام ازیں کہ یورپین ہو یا ایشیائی تاریخی وقائع کے لئے اسانید و سلاسل رواۃ بہم پہنچائے ہوں؟ اور بتقدیر تسلیم راویوں کی تنقید کے لئے کوئی اصول تدوین کئے ہوں؟ اور ان کے ذریعے صحیح کو غیر صحیح واقعات سے ممتاز کیا ہو؟ خیر! تاریخی دفاتر کو جانے دیجئے مخالفین اسلام جن کتابوں کو آسمانی خیال کرتے ہیں ان کا ثبوت بھی تو بالمثل ہی ہے ان کی اسنادیں کس نے بیاں کیں؟ اور تنقید کر کے صحیح کو غیر صحیح سے کس نے ممتاز کیا؟ یوں تو بحث و مباحثہ کرنے کی یہاں بہت گنجائش ہے بلکہ ایک محال چیز کو ثابت کرنے کے لئے بھی خاصی لمبی چوڑی بحث کی جاسکتی ہے، مگر اس قسم کی گفتگو سے ہمارے مخاطبین کی حق پرستی، اعتدال پسندی و ہمدانی پر بد نما داغ عائد ہوئے بغیر نہیں رہے گا، غرض احادیث کے متعلق یہ تمام خام خیالیاں و غلط فہمیاں صرف اصول حدیث سے ناواقفیت پر محمول ہیں، اگر اس پر کامل اطلاع ہوتی تو کبھی یہ جسارت نہ کی جاتی۔

شرح نخبۃ الفکر

یوں تو اصول حدیث میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی شرح نخبہ اس فن میں ایک جامع کتاب مانی جاتی ہے، اس لئے یہ کتاب عرب و عجم میں سلسلہ درس میں داخل کی گئی اور متعدد شروح و حواشی اس پر لکھے گئے ہیں مگر علاوہ عربی ہونے کے چونکہ اس میں اس قدر اختصار ہے کہ ہر ایک طالب علم پوری طرح اسے سمجھ نہیں سکتا، اس لئے بغرض سہولت میں نے اس کے مسائل اردو قالب میں ایسی مطلب خیز توضیح کر دی ہے کہ تھوڑا سا غور کرنے پر طالب علم اس پر حاوی ہو سکتا ہے۔

چونکہ یہ ایک درسی کتاب ہے اس لئے اس قدر تو مبالغہ نہیں کر سکتا کہ اس کے سمجھنے میں استاذ کی بالکل ضرورت نہیں رہتی، تاہم اتنا ضرور کہوں گا کہ طالب علم اگر استاذ کے سامنے ایک مرتبہ بھی اس کا مطالعہ کر لے گا تو پھر عربی شرح نخبہ کو جتنی مدت میں وہ پڑھتا اس کے ربع حصے میں اسے بخوبی سمجھ کر پڑھ لے گا، میرے خیال میں اگر ہر ایک فن کی کتب درسیہ میں سے ایک جامع کتاب کی اس طرز پر توضیح کر دی جائے تو طلبہ کو کتب دانی میں جو مشکل اور دقتیں پیش آتی ہیں وہ رفع ہو جائیں اور باوجود اس قدر دقت برداشت کرنے کے بھی جو طلبہ اکثر نابلد رہتے ہیں وہ نہ رہیں اس لئے تبحر علماء کو اس طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب .

محمد عبدالحی عفی عنہ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الشيخ الامام العالم العامل الحافظ ، وحيد دهره وأوانه ، وفريد عصره وزمانه ، شهاب الملة والدين ، أبو الفضل ، أحمد بن علي العسقلاني الشهير بابن حجر ، أثابه الله الجنة بفضله وكرمه : ترجمہ: فرمایا ایسے شیخ نے جو عالم باعمل ہیں اور حافظ حدیث ہیں اپنے وقت اور زمانے کے منفرد ہیں اور اپنے عصر کے دریکتا ہیں جن کا نام شہاب الدین ابو الفضل احمد بن علی ہے اور عسقلان کے رہنے والے ہیں ، اور ابن حجر کی کنیت سے مشہور ہیں ، اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انہیں جنت سے نوازے ، آمین ۔

(الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا) حيا قيوما سميعا بصيرا ،
وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأكبره تكبيرا ، وأشهد
أن محمد عبده ورسوله (وصلی اللہ علی سیدنا محمد الذی
أرسله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا ، وعلى آل محمد وصحبه
وسلم تسليما كثيرا)

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے عالم ہے صاحب قدرت ہے ، زندہ ہے قائم ہے ، سننے اور دیکھنے والا ہے ، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں ، اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں ، اور رحمت نازل ہو ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں بشارت دینے کے لئے ، اور ان کے آل پر اور ان کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو ، اور سلامتی نازل ہو خوب سلامتی کثرت کے ساتھ ۔

(أما بعد فان التصانيف فى اصطلاح أهل الحديث قد

كثرت) للأئمة فى القديم والحديث :

فمن أول من صنف فى ذلك القاضى أبو محمد الرامهرمى

فی کتابہ ”المحدث الفاضل“، لکنہ لم يستوعب۔
والحاکم أبو عبد اللہ النیسابوری، لکنہ لم یهذب ولم یرتب۔
وتلاہ أبو نعیم الأصفہانی، فعمل علی کتابہ مستخرجا وأبقى
أشیاء للمتعب۔

مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف

اما بعد! اس میں شک نہیں کہ اصطلاح اہل حدیث میں ائمہ متقدمین و متاخرین کی
بکثرت تصانیف موجود ہیں:

- ۱- سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی (متوفی ۲۶۰ھ) نے کتاب
”المحدث الفاضل بین الراوی والواعی“ لکھی۔
- ۲- حاکم عبد اللہ نیشاپوری (متوفی ۴۰۵ھ) نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام
”معرفة علوم الحديث“ رکھا۔

لیکن اول الذکر کتاب نا تمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر ممتح اور بے ترتیب تھی
۳- پھر حاکم کے بعد جب ابو نعیم اصفہانی (متوفی ۴۳۰ھ) آئے تو جو مسائل حاکم
کی کتاب سے فرو گذاشت ہو گئے تھے ایک کتاب مسمیٰ بہ ”معرفة علوم الحديث علی
کتاب الحاكم“ میں انہوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہو سکی۔

ثم جاء بعدهم الخطيب أبو بكر البغدادي، فصنف في قوانين
الرواية كتابا سماه ”الكفاية“، وفي آدابها كتابا سماه ”الجامع
لآداب الشيخ والسامع“۔

وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا،
وكان كما قال الحافظ أبو بكر بن نقطة: ”كل من أنصف علم أن
المحدثين بعد الخطيب عيال علی كتبه“۔

- ۴- ان سب کے بعد جب خطیب ابوبکر (متوفی ۴۶۳ھ) کا دور آیا تو انہوں نے
قوانین روایت میں کتاب مسمیٰ بہ ”الكفاية في علم الرواية“ اور آداب روایت میں
”الجامع لآداب الشيخ والسامع“ لکھی، اس میں شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا، ورنہ اکثر

فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیبؒ کے بارے میں ابوبکر بن نقطہ (متوفی ۶۲۹ھ) نقطہ ایک عورت کا نام ہے جو کہ ابوبکر کی نانی تھی اسکی طرف منسوب ہیں) نے جو لکھا ہے کہ ”ہر مصنف جان سکتا ہے کہ خطیبؒ کے بعد جتنے محدثین گزرے ہیں سب ان کتابوں کے محتاج ہیں۔“ اور واقعی خطیبؒ ایسے ہی پایہ کے آدمی تھے۔

ثم جاء بعدهم بعض من تأخر عن الخطيب فأخذ من هذا العلم بنصيب :

فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه ”اللماع“ .
وأبو حفص المياني جزء أسماء ”ملا يسع المحدث جهله“
وأمثال ذلك من التصانيف التي اشتهرت (وبسطت) ليتوفر علمها، (واختصرت) ليتيسر فهمها .

پھر خطیبؒ کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کر کے کتابیں لکھیں:

۵- چنانچہ قاضی عیاضؒ (متوفی ۵۴۴ھ) نے ایک مختصر مسمیٰ ”اللماع الی معرفة اصول الروایة وتقييد السماع“ لکھا۔

۶- اور ابو حفصؒ میا نجی رحمہ اللہ (متوفی ۵۸۰ھ) میا نجی منسوب ہے میانج کی طرف جو کہ ایک شہر ہے آذربائیجان میں) نے ایک رسالہ مسمیٰ ”ملا يسمع المحدث جهله“ تحریر کیا ہے، ان کے علاوہ اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں لکھی ہیں۔

الی أن جاء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوري نزيل دمشق، فجمع - لما ولى تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية - كتابه المشهور، فهدب فنونه، وأملأه شيئا بعد شيء، فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المناسب، واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة، فجمع شتات مقاصدها، وضم إليها من غيرها نخب فوائدها، فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره، فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر، ومستدرك عليه ومقتصر،

و معارض له و منتصر .

۷- یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۴۱ھ) شہر زوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا، ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس حدیث پر فائز کئے گئے تو انہوں نے کتاب معروف بہ ”مقدمہ ابن الصلاح“ تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی، لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ و قافو قفا لکھی گئی تھی، اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی، تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیئے تھے، اس لئے ان کی یہ کتاب جامع المحفقات سمجھی جاتی ہے، مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا بعض حضرات نے اسے منظوم کیا، بعض نے اس کا اختصار کیا، بعض نے اس کا تملک لکھا، بعض نے اس پر اعتراضات کئے، بعض نے جوابات دیئے۔

(فسألنی بعض الاخوان أن ألخص لهم المهم من ذلك)
فلخصته فی أوراق لطيفة سميتها ”نخبة الفكر فی مصطلح
أهل الأثر“ علی ترتیب ابتکرتہ ، و سبیل انتہجتہ ، مع ما ضمت
الیہ من شوارد الفرائد و زوائد الفوائد .
فرغب الی ثانیاً أن أضع علیها شرحاً یحل رموزها ، و یفتح
کنوزها ، و یوضح ما خفی علی المبتدی من ذلك ، (فاجبته الی
سؤاله ، رجاء الاندراج فی تلك المسالك)
فبالغت فی شرحها فی الايضاح والتوجيه ، و نبهت علی خبايا
زواياها ، لان صاحب البيت أدری بما فیہ ، فظهر لی أن ایراده علی
صورة البسط ألیق ، و دمجها ضمن توضيحها أوفق ، فسکت هذه
الطريقة القليلة السالك .
(فأقول) طالبا من الله التوفيق فيما هنالك .

سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض اصحاب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالبہ کا خلاصہ کرنے کی خدمت قبول کرو۔ چنانچہ میں نے بھی ہاں میں ہاں ملایا (کہ میرا نام بھی اس خدمت کی فہرست میں درج ہو) چھ اور اہل حق میں ایک اور ترتیب پر اس کا خلاصہ کرو یا اور کچھ اور امور راہ اس کے ساتھ اضافہ کر کے "نحوۃ التفکر فی مصطلح اہل الاثر" اس کا نام رکھا۔

پھر یہ ہیں خیال (کہ صاحب خانہ خاگی امور سے زیادہ واقف ہوتا ہے) اور بارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو۔ جس سے اس کے اشارات صلی اور عقلی مطالب واضح ہو جائیں۔ چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھایا۔

اس شرح میں دو امر کا لحاظ رکھا گیا ہے

۱۔ توضیح مطالب تو یہ مہارت اور تعب اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

۲۔ کیا شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی سید کتاب بھی جاتی ہے۔

(الحصر) عدد علماء هذا الفن مرادف للمحدث

وفیل الحدیث ما جاء عن النبی ﷺ وعلی آلہ وصحبہ وسلم

والحصر ما جاء عن غیرہ، ومن ثم فیل عن یسئل بالتوازیح وما

شا کلہا "الأخباری" ولم یسئل بالنسب السویۃ "المحدث"

وفیل سہما عموم و خصوص مطلقا، فکل حدیث خبر من

مد عکس، وعر ما بالحصر لیکون أشمل

علم اصول حدیث کی تعریف موضوع غرض و غایت

اصول حدیث وہ ہے جس کے ذریعے فقہ اور راوی کے حالات بحیثیت قول و

در پائت کے جائیں۔

فقہ و راوی بحیثیت قول و در اس امر کے مباحث (نکتہ مز) ہیں۔

خبر یا راوی مقبول ہے یا مردود اس میں امتیاز حاصل کرنا اس علم کی غرض و غایت ہے۔ چونکہ خبر و راوی اس فن کے موضوع ہیں اور خبر مقصود بالذات اور راوی مقصود بالغیر ہے، اس لئے خبر سے آغاز کیا جاتا ہے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر و حدیث کے سلسلے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

- ۱۔ جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر و حدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔ نیز علامہ خطیب نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ [الکفایۃ]
- ۲۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے، اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے، اس تفریق کی بناء پر مؤرخ و قصہ گو کو اخباری کہا جاتا ہے، اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔

- ۳۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

فہو باعتبار وصولہ الینا (اما ان یکون له طرق) ؛ ای : أسانید کثیرة ؛ لان "طرقا" جمع طریق ، وفعل فی الکثرة یجمع علی فعل بضم تین - وفی القلہ علی أفعلة .

والمراد بالطرق الأسانید ، والاسناد : حکایۃ طریق المتن ، والمتن : هو غایۃ ما ینتہی الیہ الاسناد من الکلام .

خبر کی اقسام

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کہ ہم تک پہنچی چار قسم کی ہے:

- (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب۔

۱- حدیث متواتر

وہ خبر ہے:

(۱) جس کی اسنادیں بلا تعین کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادیۃً ان راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاق

ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) اور یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو، کسی جگہ کمی نہ واقع ہو۔

(۴) اور مفید علم یقینی ضروری ہو۔

(۵) اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو پانچ فقرہوں میں بیاں کی گئیں انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر بایں شروط مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے، اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل جو بحث کی جاتی ہے یہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

تعریف سند و متن

سند: متن کا جو طریق (سلسلہ روایات) ہوا سے اسناد کہا جاتا ہے۔

متن: متن وہ ہے جس پر اسناد ختمی ہو، چنانچہ:

”حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعيب قال حدثنا ابو الزناد

عن الاعرج عن ابی هريرة أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال: والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى

اكون احب اليه من والده وولده“.

اس میں حدثنا سے حضرت ابو ہریرہؓ تک اسناد ہے، اور ”ان رسول اللہ ﷺ سے

اخیر تک متن ہے۔

وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت (بلا) حصر (عدد معين) ، بل تكون العادة قد أحالت تواطئهم على الكذب ، وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد .

فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح ، ومنهم من عينه في الاربعة ، وقيل : في الخمسة ، وقيل : في السبعة ، وقيل : في العشرة ، وقيل : في الاثنى عشر ، وقيل : في الاربعين ، وقيل : في السبعين ، وقيل : غير ذلك .

وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد ، فأفاد العلم ، وليس بلام أن يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص .

متواتر میں عدد کی تعیین

ثانیا: جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے روایات کثیر ہوں مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد متعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے، اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل اقوال منقول ہیں:

- ۱۔ بعض نے شہادت زنا پر قیاس کر کے چار کا عدد متعین کیا ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی یہ آیت ہے: ﴿لَوْلَا جَانُوا عَلَيْهِ بَارِعَةُ شُهَدَاء﴾۔
- ۲۔ بعض نے کہا کہ کم از کم پانچ ہوں، شہادت لعان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا تعین کیا گیا ہے۔

- ۳۔ بعض نے دس کا عدد متعین کیا ہے، دلیل ان کی یہ قاعدہ ہے کہ جمع کثیر کا اقل عدد دس ہے۔

- ۴۔ بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾۔

- ۵۔ کم از کم بیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے غلبے کے لئے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے، ارشاد بانی ہے:

﴿ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین﴾

۶۔ کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی:

﴿یا ایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المومنین﴾

۷۔ بعض نے کہا کہ راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہیے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے ملاقات کے لئے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿واختار موسیٰ قومہ سبعین رجلاً لمیقاتنا﴾

۸۔ بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کر کے تین سو تیرہ کا عدد تجویز کیا ہے۔

الحاصل خاص خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر میں بھی لگا دی، لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کچھ ضروری نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لئے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا، یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لئے صریح الدلالة نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

وقوله "لا احتمال الاختصاص" ای: اختصاص افادۃ العلم فی الامر

الذی ورد فیہ عدد معین لذلك الامر دون غیرہ۔

فاذا ورد الخبر كذلك وانضاف الیه أن یتوٰی الامر فیہ فی الکثرة المذکورة من ابتدائه الی انتہائه - والمراد بالاستواء أن لا تنقص الکثرة المذکور فی بعض المواضع ، لا أن لا یرید ، اد الریادة هما مطلوبة من باب الأولی - وأن یکون مستندا انتہائه الأمر المشاهد أو المسموع ، لا ما ثبت بقضیة العقل الصرف .
فاذا جمع هذه الشروط الاربعة ، وهی :

عدد کثیر احوال العادة تواطئهم وتوافقهم على الكذب .
رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء .
وكان مستندا انتھائهم الحسن .

وانضاف الى ذلك أن يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه .
فهذا هو المتواتر ، وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط ،
فكل متواتر مشهور ، من غير عكس .

وقد يقال : ان الشروط الأربعة اذا حصلت استلزمت حصول
العلم ، وهو كذا لك في الغالب ، لكن قد يتخلف عن البعض لمانع .
وقد وضع بهذا التقرير تعريف المتواتر .

وخلافه قد يرد بلا حصر أيضا ، لكن مع فقد بعض الشروط
(أو مع حصر بما فوق الاثنين) ؛ أى : بثلاثة فصاعدا ما لم
يجتمع شروط المتواتر ، (أو بهما) ؛ أى : باثنين فقط۔ (أو بواحد)
فقط .

والمراد بقولنا : "أن يرد باثنين" : أن لا يرد بأقل منهما ، فان
ورد بأكثر في بعض المواضع من السند الواحد لا يضر ، اذ الاقل
في هذا العلم يقضى على الاكثر .

مثال : خبر متواتر کا تعلق حس سے ہونا چاہیے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان
کر رہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہو مثلاً راوی یوں کہے "رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم" یا "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا" فعل کا
تعلق حس باصرہ سے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے ہے۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل
سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع
اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتیں ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

(فالأول المتواتر) وهو (المفيد للعلم اليقيني) ، فأخرج
النظري على ما يأتي تقريره ، (بشروطه) التي تقدمت .

واليقين : هو الاعتقاد الحازم المطابق ، وهذا هو المعتمد : أن

الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري ، وهو الذى يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكن دفعه .

وقيل : لا يفيد العلم الا نظريا ! وليس بشئ ؛ لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامى ، اذ النظر : ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون ، وليس فى العامى اهلية ذلك ، فلو كان نظريا لما ؛ حصل لهم .

ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضرورى والعلم النظرى ، اذ الضرورى يفيد العلم بلا استدلال ، والنظرى يفيد العلم ولكن مع الاستدلال على الافادة ، وان الضرورى يحصل لكل سامع ، والنظرى لا يحصل الا لمن له اهلية النظر .

وانما ابهمت شروط التواتر فى الاصل ؛ لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد ، اذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث وضعفه ؛ ليعمل به او يترك به ، من حيث صفات الرجال ، وصيغ الاداء ، والمتواتر لا يبحث عن رجاله ، بل يحب العمل به من غير بحث .

يعنى یہ خبر ایسا علم عطا کرے جو یقین کے درجے میں ہو، اور علم یقینی کی دو قسمیں ہیں :
(۱) ضروری (بدیہی) (۲) نظری۔

علم بدیہی و نظری میں فرق

(۱) ضروری وہ ہے جو بلا نظر و فکر اور بغیر کسی استدلال کے حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر کی صلاحیت نہ ہو یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن ہیں۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر و استدلال حاصل ہو۔

امور معلومہ یا مظنونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شئی کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

اور اعتقاد قطعی مطابق واقع کو یقین کہا جاتا ہے، گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور

معتزلہ میں سے ابوالحسن بصری اور کعسی کا قول ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری کے لئے نہیں بلکہ نظری کے لئے ہوتی ہے، مگر صحیح قول یہی ہے کہ یہ مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے اس لئے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظری صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے، پس اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیوں کر علم حاصل ہوتا؟۔

فائدہ: ذکر ابن الصلاح ان مثال المتواتر علی التفسیر المتقدم یعز وجودہ؛ الا ان يدعی ذلك فی حدیث: "من کذب علی متعمدا؛ فلیتبوأ مقعده من النار".
وما ادعاه من العزة ممنوع، وكذا ما ادعاه غیره من العدم؛ لان ذلك نشأ عن قلة الاطلاع علی كثرة الطرق، واحوال الرجال، وصفاتهم المقتضية لا بعاد العادة ان يتواطوا علی الكذب، او يحصل منهم اتفاقا.

حدیث متواتر کی مثال

فائدہ: ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیث متواتر نہایت ہی قلیل الوجود ہوگی صرف حدیث "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار" کے بارے میں تو اتر کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے اور اس حدیث کی روایت باسٹھ صحابہ نے کی ہے بلکہ حافظ ابن الصلاح کے مطابق اس حدیث کے سوا کوئی دوسری حدیث نہیں جسے صحابہ کی اتنی تعداد نے روایت کیا ہو۔

اور بعض کا تو یہ قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل عدیم الوجود ہے مگر یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں، اگر کثرت اسانید و حالات و اوصاف روات پر کامل اطلاع ہوتی تو ہر گز یہ دونوں قول صادر نہ ہوتے۔

ومن احسن ما یقرر به کون المتواتر موجودا وجود کثرة فی الاحادیث ان الکتب المشهورة المتداولة بایدی اهل العلم شرقا وغربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الی مصنفیها اذا اجتمعت علی اخراج حدیث، وتعددت طرقه تعددا تحیل العادة تواطؤهم

على الكذب الى اخر الشروط ؛ افاد العلم اليقيني بصحة نسبته الى قائله ، ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير .

اس دعویٰ پر کہ حدیث متواتر بکثرت موجود ہے روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے، یہ ایک یقینی امر ہے پس یہ مصنفین اگر انہیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث اس قدر روایات سے روایت کریں کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا ان سے اتفاقاً جھوٹ صادر ہونا ناممکن ہو تو بلا شک یہ حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا۔

اور اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں چنانچہ مسیح علی الحنفین و شفاعت وغیرہا اسی قسم کی احادیث ہیں۔

(والثانی) - وهو اول اقسام الاحاد - : ماله طرق محصورة باكثر من اثنين ، وهو (المشهور) عند المحدثين : سمي بذلك لوضوحه ، (وهو المستفيض على رأى) جماعة من ائمة الفقهاء ، سمي بذلك لانتشاره ، ومن : فاض الماء يفيض فيضا .
ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور ؛ بان المستفيض يكون فى ابتدائه وانتهاه سواء ، والمشهور اعم من ذلك .
ومنهم من غاير على كيفية اخرى ، وليس من مباحث هذا الفن

ثم المشهور يطلق على ما حررنا . وعلى ما اشتهر على اللسنة ، فيشمل ماله اسناد واحد فصاعدا ، بل ما لا يوجد له اسناد اصلا .

۲- حدیث مشہور

علامہ ابن حجر نے یہاں پر حدیث مشہور کی دو تعریفیں بیان کی ہیں اور پہلی تعریف زیادہ رائج اور بہتر ہے۔

۱- حدیث مشہور وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم تین تو ضرور ہی ہوں ، باقی زائد اس قدر ہوں کہ متواتر کی جمیع شرائط پر حاوی نہ ہوں ، بنا براس کے جس خبر میں متواتر

کی شرائط اور بعد تو پائی جائیں مگر پانچویں شرط جو افادہ علم یقین ہے موجود نہ ہو تو وہ مشہور ہی ہوگی کیونکہ شرائط اور بعد کے لئے افادہ علم یقین لازم نہیں، کبھی مختلف بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ ”نشق القمر“ کی حدیث باوجود یکہ شرائط اور بعد کو حاوی ہے تاہم جو لوگ اجرام علویہ میں خرق والتیام کو محال سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ مفید علم یقین نہیں ہو سکتی۔

۲- نیز مشہور اس خبر کو بھی کہتے ہیں جو زبان زد مخلوق ہوا اگرچہ اس کی اسناد ہی نہ ہو بایں معنی متواتر کو بھی مشہور کہا جاسکتا ہے۔

مشہور کی ایک تیسری تعریف بھی کی گئی ہے اور یہ تعریف اصولیوں نے کی ہے ان کے نزدیک یہ متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک درجہ ہے ایک حدیث جو ابتداء میں خبر واحد شمار ہوتی ہے دوسرے اور تیسرے دور میں جا کر مشہور ہو جاتی ہے اور امت اسے قبول کر لیتی ہے بدیں وجہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کے مطابق عمل کرتی ہے۔

مشہور و مستفیض کے درمیان فرق

القاموس المحيط میں ”فاض یفیض“ کے معنی ہیں پانی بہنا، لہذا جو خبر کثرت سے بیان کی جائے وہ مستفیض کہلاتی ہے۔

حدیث مشہور و مستفیض کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟ اس میں متعدد اقوال منقول ہیں ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱- بعض فقہاء کے نزدیک خبر مشہور و مستفیض دونوں مترادف ہیں۔

۲- بعض نے دونوں میں فرق کیا ہے اور وہ اس طرح کہ مستفیض میں روایات کا سلسلہ ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف مشہور کے کہ اس میں یہ ضروری نہیں۔

۳- اور بعض نے اور طریقے سے فرق بیان کیا ہے مثلاً بعض نے لکھا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کو امت قبول کرے اور اس میں عدد کا اعتبار نہ کیا جائے، بخلاف مشہور کے۔

(والثالث: العزیز): وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين،
وسمي بذلك اما لقله وجوده، واما لكونه عز - اي: قوي -

بمحبیثہ من طریق اخرى.

(ولیس شرطاً للصحيح ؛ خلافاً لمن زعمه) ، وهو ابو علی
الحجائی من المعتزلة ، والیہ یؤمی کلام الحاکم ابی عبد اللہ فی
”علوم الحدیث“ حیث قال : ”الصحيح هو الذی یرویہ الصحابی
الزائل عنه اسم الجهالة ؛ بان یكون له راویان ، ثم یتداولہ اهل
الحدیث الی وقتنا ، كالشهادة علی الشهادة“.

۳- حدیث عزیز

خبر عزیز وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم دو ہوں ، یعنی کم از کم دو راوی
دور اویوں سے روایت کریں ، باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو مضائقہ نہیں ، کیونکہ اس
فن میں اعتبار اقل ہی کا کیا جاتا ہے۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجہ بیان کی جاتیں ہیں :

۱- ایک تو اس لئے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے ، اور ”عزّ یعزّ“ مضارع بکسر العین بمعنی کم
ہونا ہے یعنی وہ خبر جس کا وجود کم ہے۔

۲- دوسرے اس لئے کہ یہ ”عزّ یعزّ“ مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی
قوی ہونا مضبوط ہونا ہے یعنی وہ حدیث جس کو متعدد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر صحیح کے لئے عزیز کی شرط

خبر صحیح کیلئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں البتہ ابو علی جبائی معتزلی (متوفی
۳۲۰ھ) نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے ، ابن حجرؒ نے التلک میں لکھا ہے کہ انہوں نے جاہظ
کی بعض تصانیف میں پڑھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک خبر اس وقت تک صحیح کے درجہ کو نہیں پہنچتی
جب تک اس کے راوی چار نہ ہوں۔

نیز حاکم عبد اللہ کے کلام سے بھی ایمان یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتاب ”علوم الحدیث“
میں صحیح حدیث کی تعریف میں انہوں نے لکھا ہے کہ :

”صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم ہوا سمجھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے۔“
اور صحابی سے ”روایت“ کا معنی ہر ایک راوی سے ”روایت“ روایت کرتے چلے
جائیں جس طرح شہادت علی القہار میں ہر ایک شاہد کے لئے ”شہادہ“
شہادت دیتے ہیں علی بذی ”خیر تک“۔

و مخرج القاصی ابو بکر بن العربی فی ”شرح البخاری“ ہاں دلت
شرط البخاری، واحاب عما ورد علیہ من دلت بحواب وہ نظر
لاہ قال قال قبل ”حدث الاعمال بالیات“ فرد انہ بروہ عن
عمر لا علفہ!

فلما قد خطبہ عمر علی عمر بحضرة الصحابة، فلو لا
ہم يعرفونہ لا مکروہ! کذا قال

قاضی ابوبکر بن العربی (متوفی ۳۳۵ھ) نے شرح بخاری میں مرسلہ لکھا ہے کہ امام
بخاری نے اپنی تصحیح میں شرط مذکور کا التزام کیا ہے، یعنی تصحیح بخاری میں انہوں نے وہی حدیث
روایت کی جو مزین تھی، چنانچہ قاضی ابوبکر بن العربی نے لکھا ہے
”مدفع البخاری ان الصحيح لا یثبت حتی یروہ الثمان عن السبع“

ابن العربی کی رائے پر اعتراض اور جواب

ابن العربی پر یہ بیاہتراض کیا گیا کہ حدیث ”اسما الاعمال بالیات“ جو تصحیح
بخاری میں ہے مزین نہیں بلکہ فرد ہے، اس لئے کہ اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
محدث مرنے اور محدث مرنے صرف مقرر نے روایت کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ حدیث فرد مزین
نہیں ہو سکتی۔

ابن العربی نے جواب دیا کہ یہ حدیث فرد نہیں اس لئے کہ محدث مرنے اور ابن
عمر میں صحابہ سے ”ابو بکر حدیث“ ہاں نہ تھی، جس کی صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ حدیث نہ کی ہو تو وہ اس واقعہ کا کیا جواز بنا رہا جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
میں نہ کی تھی، اور محدث مرنے اور جس نے محدث مرنے کی تھی، وہ مقرر کا اس حدیث کی

روایت میں شریک ہوگا۔

وتعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره ، وبان هذا لو سلم في عمر رضى الله تعالى عنه منع في تفرد علقمة عنه ، ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ، ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد ؛ على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين .

وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها لضعفها ، وكذا لا نسلم جوابه في غير حديث عمر رضى الله عنه .

چونکہ ابن العربی کا یہ جواب نا کافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مزید اعتراض) کیا گیا:

اولا: حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرامؓ کا سکوت کرنا، ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں ثابت ہو سکتا۔

ثانیا: اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ اور حضرت علقمہؓ دونوں کے شریک موجود ہیں، مگر محمد بن ابراہیمؓ کا جو علقمہؓ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن سعید کا جو محمدؓ سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محدثین کوئی شریک نہیں ہے، البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ غیر معتبر ہیں، اس لئے قابل اعتماد نہیں ہو سکتے اسی طرح ابن العربی نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور احادیث کے بارے میں کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

قال ابن رشيد : ولقد كان يكفى القاضي في بطلان ما ادعى انه شرط البخاري اول حديث مذکور فيه .

وادعى ابن حبان نقیض دعواه ، فقال : "ان رواية اثنين عن اثنين الى ان ينتهي لا يوجد اصلا" !

قلت : ان اراد به ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط الى ان ينتهي لا يوجد اصلا ؛ فيمكن ان يسلم ، واما صورة العزيز التي حررناها فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين من اثنين .

ابن رشید (متوفی ۷۲۱ھ) کا یہ قول نہایت ہی صحیح ہے کہ ابن العربیؒ کے دعویٰ کے ابطال کے لئے صحیح بخاری کی پہلی ہی حدیث کافی ہے۔

اسی طرح ابن العربیؒ کے برعکس ابن حبانؒ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت دو ہی نے دو سے اخیر تک کی ہو۔

مصنف کی طرف سے ابن حبان پر رد

میں کہتا ہوں ابن حبانؒ کا اس دعویٰ سے اگر یہ منشا ہے کہ ایسی حدیث جس کی روایت دو ہی شخص دو ہی سے اخیر تک کرتے آئے ہوں نہیں پائی جاتی تو تسلیم کیا جاسکتا ہے، لیکن حدیث عزیز جس کے ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہوتے ہیں یہ تو موجود ہے۔

ومثاله : ما رواه الشيخان من حديث انس ، والبخاري من حديث أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده " الحديث .

ورواه عن أنس : قتادة وعبد العزيز بن صهيب ، ورواه عن قتاده : شعبه وسعيد ، ورواه عن عبد العزيز : اسماعيل بن عليه و عبد الوارث ، ورواه عن كل جماعة .

حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انسؒ جسے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرہؒ جسے بخاری نے روایت کیا ہے "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده" اس حدیث کو انسؒ سے قتادہؒ اور عبد العزیزؒ ابن صہیب نے روایت کیا ہے، پھر قتادہؒ سے شعبہؒ وسعیدؒ نے، اور عبد العزیزؒ سے اسمعیل بن علیہؒ و عبد الوارثؒ نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

(والرابع : الغريب) : وهو ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند على ما سيقسم إليه الغريب المطلق، والغريب النسبي .

۴- حدیث غریب

لفظ غریب کے معنی منفرد اور گہر و اقارب سے دور ہونے کے ہیں۔
اصطلاح میں خبر غریب وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو،
جس کا کوئی شریک نہ ہو، غریب و فرد دونوں مترادف ہیں۔

غریب یا فرد دو قسم کی ہیں:

(۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی (دونوں کی تفصیل آگے آئیگی)۔

(وكلها) ؛ ای : الاقسام الاربعة المذكورة (سوی الاول) ، وهو المتواتر
(احاد) ، ويقال لكل واحد منها : خبر واحد .

وخبر الواحد في اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفي الاصطلاح : ما
لم يجمع شروط التواتر .

(وفيها) ؛ أي : في الاحاد : (المقبول) : وهو ما يجب العمل به عند
الجمهور .

(و) فيها (المردود) ، وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به
؛ (لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول) ،
وهو المتواتر .

فكله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من اخبار
الاحاد .

لكن ؛ انما وجب العمل بالمقبول منها لانها اما أن يوجد فيها اصل
صفة القبول - وهو ثبوت صدق الناقل - ، أو أصل صفة الرد - وهو
ثبوت كذب الناقل - أو لا ؛

فالأول : يغلب على الظن صدق الخبر ، لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به

والثاني : يغلب على الظن كذب الخبر ، لثبوت كذبه ناقله فيطرح .

والثالث : ان وجدت قرينة تلحقه بأحد القسمين التحق به ، والا

فيتوقف فيه . وإذا توقف عن العمل به صار كالمردود ، لا لثبوت صفة

الرد ، بل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول ، والله اعلم .

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوا مشہور و عزیز و غریب تینوں کو اخبار آحاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔

لغۃ خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے۔

اور اصطلاحاً حادہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔

اخبار آحاد کی اقسام باعتبار قبول و رد

پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی ہے، بخلاف اخبار آحاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔

۱۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی۔

۲۔ اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان غالب ہوتا ہے، اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔

۳۔ باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے تو مقبول سمجھی جائیں گی ورنہ مردود۔

۴۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائیگا، توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہوگی مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے روایت میں اوصاف رد ہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

(وقد یقع فیہا) ؛ آی : فی اخبار الاحاد المنقسمة الى مشہور وعزیز و غریب ؛ (ما یفید العلم النظری بالقرائن علی المختار) ؛ خلافاً لمن أبی ذلك .

والخلاف فی التحقیق لفظی ؛ لان من جوز اطلاق العلم قیدہ بكونه نظریا ، وهو الحاصل عن الاستدلال ، ومن أبی الاطلاق ؛

خص لفظ العلم بالتواتر ، وما عداہ عندہ ظنی ، لکنہ لا ینفی أن
ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها .

اخبار آحاد کا حکم

اخبار آحاد جو مقبول ہیں بذاتہا مفید ظن غالب ہی ہوا کرتی ہیں ، لیکن جب ان کے
ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں ، گویا بعض نے اس کا انکار
بھی کیا ہے مگر درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے ، اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید علم ہوتی ہیں مراد ان
کی علم سے علم نظری ہے ، اور جو انکار کرتے ہیں کہ مفید علم نہیں ہوتیں مراد ان کی علم سے علم
ضروری ہے ، یعنی اخبار آحاد بانضمام قرائن مفید علم ضروری نہیں ہو سکتیں اس لئے کہ یہ خاصہ
صرف متواتر ہی کا ہے باقی اگر مفید علم نظری ہو تو یہ اسکے منافی نہیں ہے۔

والخبر المحتف بالقرائن انواع :

منہا : ما اخرجہ الشیخان فی صحیحہما مما لم یبلغ حد
التواتر ، فانہ احتف بہ قرائن ؛ منہا :
جلالتہما فی هذا الشأن .

وتقدمہما فی تمیز الصحیح علی غیرہما .

وتلقى العلماء لکتابیہما بالقبول ، وهذا التلقى وحده اقوی فی
افادۃ العلم من مجرد کثرة الطرق القاصرة عن التواتر .

الا ان هذا یختص بمالم ینتقدہ احد من الحفاظ مما فی
الکتابین ، وبما لم یقع التخالف بین مدلولیہ مما وقع فی الکتابین ،
حبث لا ترجیح ، لاستحالة أن یفید المتناقضان العلم بصدقہما من
غیر ترجیح لاحدہما علی الآخر ،

وما عدا ذلك فالاجماع حاصل علی تسلیم صحته .

فان قیل : انما اتفقوا علی وجوب العمل بہ ، لا علی صحته ؛
منعناہ :

وسند المنع انہم متفقون علی وجوب العمل بکل ما صح ولو
لم یخرجہ الشیخان ، فلم یبق للصحبیین فی هذا مزیة ،

والاجماع حاصل علی أن لهما مزیة فیما یرجع الی نفس الصحۃ .

انواع خبر واحد باعتبار قرائن

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں چند قسم کی ہیں:

(۱) وہ خبر غیر متواتر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے، اس خبر کے ساتھ چند قرائن منضم ہوتے ہیں:

اولا: فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان کا وسیع پیمانے پر مسلم ہونا۔

ثانیا: صحیح و سقیم کو امتیاز کرنے میں ان کا سب سے سبقت لے جانا۔

ثالثا: ان کی صحاح کا علماء میں اعلیٰ رتبہ کی قبولیت کا شرف حاصل کرنا، گو غیر متواتر حدیث میں کثرت طرق بھی افادہ علم نظری کے لئے قرینہ ہے، تاہم کتاب کا علماء میں اعلیٰ رتبہ کی قبولیت حاصل کر لینا یہ اس سے بھی اقویٰ قرینہ ہے، انہیں قرائن ثلاثہ سے صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظ حدیث نے جرح نہ کی ہو، اور ان میں ایسا تعارض بھی نہ واقع ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو، الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح و تعارض مذکور سے محفوظ ہوں اجماعاً مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

گو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں، بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر ان کا اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرط صحت واجب العمل سمجھی جاتی ہیں، بناء علیہ صحیحین کی خصوصیت کے لئے جو اجماع منعقد ہوا وہ اسی بنا پر ہونا چاہیے کہ ان کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

وممن صرح بافادۃ ما خرجه الشیخان العلم النظری : الاستاذ

أبو اسحاق الاسفرائی ، ومن أئمة الحدیث أبو عبد الله الحمیدی ،

وابو الفضل بن طاہر، وغیرہما۔
ویحتمل ان یقال: المزیة المذكورة کون احادیثہما اصح
الاحادیث۔

چنانچہ استاذ ابوالحق اسفرائینی (متوفی ۴۱۸ھ) اور امام الحدیث ابو عبد اللہ الحمیدی
(متوفی ۳۸۸ھ) و ابو الفضل بن طاہر (متوفی ۵۰۵ھ) وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے،
البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دیگر
کتابوں کی احادیث سے اصح ہیں۔

ومنها: المشهور اذا كانت له طرق مباینة سالمة من ضعف الرواة
والعلل۔

وممن صرح بافادته العلم النظری الاستاذ ابو منصور البغدادی،
والاستاذ ابوبکر بن فورك، وغیرہما۔

(ب) وہ حدیث مشہور جس کی متعدد اسنادیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ
اسنادیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں، استاذ ابو منصور بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) اور استاذ ابوبکر
بن فورك (متوفی ۴۰۶ھ) وغیرہما نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

ومنها: المسلسل بالائمة الحفاظ المتقین، حیث لا یكون غریبا؛
كالحدیث الذی یرویہ احمد بن حنبل مثلاً یشارکہ فیہ غیرہ عن
الشافعی، و یشارکہ فیہ غیرہ عن مالک بن انس؛ فانہ یفید العلم
عند سامعہ بالاستدلال من جهة جلالة رواة، وان فیہم من
الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما یقوم مقام العدد الكثير من
غیرہم۔

(ج) وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام رواۃ ائمہ
حفاظ ہوں، مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبل نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعی
سے کی، پھر امام شافعی نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اس کی روایت کی، بے شک
یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اسلئے کہ ان رواۃ میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں
جن کے سبب سے یہ راوی جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا يتشكك من له ادنى ممارسة بالعلم و اخبار الناس أن مالكا مثلا لو شافه بخبر لعلم انه صادق فيه ، فاذا انضاف اليه ايضا من هو في تلك الدرجة ؛ ازداد قوة ، وبعد عن ما يخشى عليه من السهو .

وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث ، المتبحر فيه ، العارف بأحوال الرواة ، المطلع على العلل

و كون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور ، والله اعلم .

جس شخص کو فن حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالکؒ نے اس کو بالقرض دود و کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ احتمال سہو اور غلطی کا باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ بھی رفع ہو جائیگا۔
البتہ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اخبار ثلاثہ مع قرآن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تبحر ہو اور وہ روایات کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو اور عقل قادرہ کو بھی جانتا ہو، باقی جو شخص ان امور سے نا بلد ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرآن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں۔

و محصل الانواع الثلاثة التي ذكرناها :

ان الاول : يختص بالصحيحين .

والثاني : بما له طرق متعددة .

والثالث : بما رواه الائمة .

ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد ، فلا يعد حينئذ

القطع بصدقه ، والله اعلم .

حاصل کلام یہ کہ اخبار آحاد جو مع القرآن مفید علم نظری ہوتی ہیں تین قسم کی ہوتی ہیں :

(۱) صحیحین کی متفقہ احادیث جن میں تعارض مذکور و جرح واقع نہ ہو۔

(۲) حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہو۔

(۳) حدیث غیر غریب جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں میں قرآن مجتبع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔

(ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند) ؛ ای : فی الموضع الذی یدور الاسناد علیہ ویرجع ، ولو تعددت الطرق الیہ ، وهو طرفہ الذی فیہ الصحابی (اولا) یکون كذلك ؛ بان یکون التفرد فی اثناہ ؛ کان یرویه عن الصحابی اکثر من واحد ، ثم یتفرد بروایتہ عن واحد منهم شخص واحد :

(فالأول : الفرد المطلق) ؛ کحدیث النہی عن بیع الولاء وعن ہبته ؛ تفرد بہ عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر .

وقد ینفرد بہ راو عن ذلك المنفرد ؛ کحدیث شعب الایمان ؛ تفرد بہ ابو صالح عن ابی ہریرۃ ؛ وتفرد بہ عبد اللہ بن دینار عن ابی صالح .

وقد یستمر التفرد فی جمیع رواۃ او اکثرہم ؛ وفی ”مسند البزار“ و ”المعجم الاوسط“ للطبرانی امثله کثیرۃ لذلك .

(والثانی : الفرد النسبی) ؛ سمی نسباً لکون التفرد فیہ حصل بالنسۃ الی شخص معین ، وان کان الحدیث فی نفسہ مشہوراً .

غریب کی اقسام

غیر غریب کی دو قسمیں ہیں : (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی۔

فرد مطلق : فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے

والا ہے وہ متفرد ہو ، عام ازیں کہ دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ ، چنانچہ حدیث ”النہی عن بیع الولاء“ صرف عبد اللہ بن دینار نے ابن عمر سے روایت کی ہے اور حدیث ”شعب الایمان“ کو صرف ابو صالح نے ابو ہریرہ سے اور صرف عبد اللہ بن دینار نے ابو صالح سے

روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روایات متفرد ہوتے ہیں، مسند بزار اور معجم الاوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

فرد نسبی : فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اس کے کوئی راوی متفرد ہو۔

(ويقل اطلاق الفرد به عليه) ؛ لان الغريب و الفرد ، مترادفان لغة واصطلاحاً ؛ الا ان اهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته .

فالفرد اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق .

والغريب اكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي .

وهذا من حيث اطلاق الاسم عليهما .

واما من حيث استعمالهم الفعل المشتق ؛ فلا يفرقون ،

فيقولون في المطلق والنسبي : تفرد به فلان ، او : اغرب به فلان .

وقريب من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل ؛ هل هما

متغايران او لا ؟

فاكثر المحدثين على التغاير ، لكنه عند اطلاق الاسم ، واما

عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون :

ارسله فلان ، سواء كان ذلك مرسل ام منقطعاً .

ومن ثم اطلق غير واحد - ممن لا يلاحظ مواقع استعمالهم -

على كثير من المحدثين انهم لا يغيرون بين المرسل والمنقطع !

وليس كذلك ؛ لما حررناه ، وقل من نبه على المكنة في ذلك .

والله اعلم .

غريب اور فرد کے درمیان فرق

چونکہ فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں غریب و فرد کے اقسام ہیں، اس لئے دونوں پر غریب

و فرد کا اطلاق ہونا چاہیے تھا مگر بلحاظ کثرت استعمال غالباً فرد مطلق کو فرد اور فرد نسبی کو غریب

کہا جاتا ہے، اسی بنا پر گو فرد و غریب میں تباہی ثابت ہو اگر یہ تباہی انہیں دو تک محدود ہے، ان کے صیغہ ہائے بیان میں نہیں ہوتا، چنانچہ جس طرح ”تفرد بہ فلان“ کا استعمال فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں میں کیا جاتا ہے اسی طرح ”اغرب بہ فلان“ کا استعمال بھی دونوں ہی میں کیا جاتا ہے۔

مرسل اور منقطع کے درمیان فرق

اسی طرح حدیث مرسل کا فعل جو ”ارسلہ فلان“ ہے اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ ”ارسلہ“ کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اسلئے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک مرسل و منقطع میں تباہی نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ نکتہ جو بیان ہوا ہے اسے یاد رکھیں اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں، واللہ اعلم۔

(و خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط ، متصل السند ، غیر معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته) ، وهذا اول تقسیم المقبول الی اربعة انواع ؛ لانه اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاھا اولاً :

الاول : الصحيح لذاته .

والثانی : ان وجد ما یجبر ذلک القصور ؛ ککثرة الطرق ؛ فهو الصحيح ایضاً ، لکن لا لذاته .

و حیث لا جبران ؛ فهو الحسن لذاته .

وان قامت قرینة ترجح جانب قبول ما یتوقف فیہ ؛ فهو الحسن ایضاً ، لکن لا لذاته .

وقدم الکلام علی الصحيح لذاته لعلو رتبته .

والمراد بالعدل : من له ملکہ تحملہ علی ملازمة التقوی والمروءة .

والمراد بالتقوی : اجتناب الاعمال السيئة من شرك او فسق او بدعة .

والضبط : ضبط صدر : وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء .

وضبط كتاب : وهو صيانتہ لديہ منذ سمع فيه وصححه الى ان يؤدى منه .

وقيد بالتام اشارة الى الرتبة العليا في ذلك .

والمتصل : ما سلم اسناده من سقوط فيه ، بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه .

والسند : تقدم تعريفه .

والمعلل لغة : ما فيه علة ، واصطلاحاً : ما فيه علة خفية قاذحة .
والشاذ لغة : المنفرد ، واصطلاحاً : ما يخالف فيه الراوى من هو ارجح منه ، وله تفسير آخر سيأتى .

تنبیه : قوله : ” وخبر الاحاد “ ؛ كالجنس ، و باقى قيوده كالفصل .

وقوله : ” بنقل عدل “ ؛ احتراز عما ينقله غير عدل .

وقوله ” هو “ يسمى فصلاً يتوسط بين المبتدأ والخبر ، يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له .

وقوله : ” لذاته “ ؛ يخرج ما يسمى صحيحاً بأمر خارج عنه ؛ كما تقدم .

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

خبر واحد مقبول چار قسم کی ہے :

(۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ

وجہ حصر

اس لئے کہ خبر مذکور جن اوصاف قبولیت کو حاوی ہے وہ اگر اس خبر میں اعلیٰ پیمانے پر پائے جاتے ہیں تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ پیمانے پر نہ ہوں ، مگر ان کی تلافی کثرت طرق

سے کی گئی تو وہ صحیح لغیرہ ہے، اور اگر تلافی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے تو وہ حسن لغیرہ ہے، گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریفات معلوم ہو گئی مگر اجمالاً اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

خلاصہ کل چار صورتیں ہو گئی جو درج ذیل ہیں:

- ۱- اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔
- ۲- اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہو گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی۔

- ۳- جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔
- ۴- اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو قرینہ قبولیت کی بنا پر حسن لغیرہ کہلائے گی۔

۱- صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے جسکے کل راوی عادل کامل اور ضابط ہوں، اسکی سند متصل ہو، اور شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

عادل: وہ شخص ہے جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو، عدالت کی شرط راوی کی صداقت اور تحمل اداء حدیث کے وقت عدم غفلت اور عدم تساہل کا تقاضا کرتی ہے۔

تقویٰ: شرک و فسق و بدعت وغیرہ اعمال بد سے بچنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

ضبط کی اقسام اور انکی تعریفات

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے: (۱) قلبی (۲) کتابی۔

ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر دل نشین کیا جائے کہ جب چاہے اسے بیان کر سکے بغیر کسی رکاوٹ کے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں سنا اور اس کی تصحیح کر لی، تب سے تا وقت اداء راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ پیمانہ پر پایا جائے۔

حدیث متصل : سند متصل وہ سلسلہ روایات ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہوا اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو۔

معلل : معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی خفیہ علت قدح موجود ہو۔

شاذ : شاذ لغت میں تنہا کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں شاذ وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کا مخالف ہو جو عدالت و ضبط میں اس سے ارنج ہو۔

(وتفاوت رتبة)؛ ای : الصحيح ، (بسبب تفاوت هذه الاوصاف) المقتضية للتصحيح في القوة ؛ فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذي عليه مدار الصحة ؛ اقتضت ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية .
واذا كان كذلك فما تكون رواه في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح ، كان اصح مما دونه .

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں بلحاظ اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ ہونے کے تفاوت ہے، اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی بایں لحاظ تفاوت ہوگا، بنا برائیں جس حدیث کے روایات میں عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانے پر ہیں وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی جن کے روایات میں یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

فمن الرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح
الاسانيد : كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه .
و كمحمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي .

و کابراہیم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود .
ودونها فی الرتبة : کروایة بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن
جده عن ابيه ابي موسى .

کحماد بن سلمة عن ثابت عن انس .
ودونها فی الرتبة : کسهیل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة .
و کالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة .
فان الجميع یشملمهم اسم "العدالة والضبط" ؛ الا ان المرتبة
الاولی فیهم من الصفات المرجحة ما یقتضی تقدیم روايتهم علی
التی تليها ، وفی التی تليها من قوة الضبط ما یقتضی تقدیمها علی
الثالثة ، وهی مقدمة علی رواية من یعد ما ینفرد به حسنا ؛ کمحمد
بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر ، وعمر بن شعيب عن
ابيه عن جده .

وقس علی هذه المراتب ما یشبهها .
والمرتبة الاولی هی التی اطلق علیها بعض الائمة انها اصح
الاسانید ، والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها .
نعم ؛ یتستفاد من مجموع ما اطلق علیه الائمة ذلك ارجحیه
علی ما لم یطلقوه .

مراتب اصح اسانید اور اسکی امثال

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں تفاوت اوصاف کے لحاظ سے فرق ہوگا ، چونکہ یہ حدیث
اس ظن غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہذا اس امر کی متقاضی ہے کہ
اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں بنا بریں وہ روایت جو عدالت ضبط
اور دیگر صفات رتجہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم
مرتبہ ہے ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں ،
حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے :

۱- حدیث زہری "عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه"

۲- حدیث محمد بن سیرینؒ ”عن عبیدہ بن عمرو عن علی“

۳- حدیث ابراہیم نخعیؒ ”عن علقمہ عن ابن مسعود“

چونکہ ان احادیث کے روایات میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ پر ہوگی۔

ان تینوں اسنادوں کی نسبت گو بعض ائمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں، مگر مسلمہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جاسکتا، تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے ان کو اوروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں:

۱- حدیث ”یزید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ“

۲- حدیث ”ابی موسیٰ“ اور حدیث ”حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس“

۳- اس کے بعد حدیث ”سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ“

۴- اس کے بعد حدیث ”علاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرہ“

کا رتبہ ہے۔

چونکہ اول درجہ کی احادیث میں بلحاظ اوصاف روایات صحت اعلیٰ پیمانہ پر ہے، اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور دوم درجہ کی احادیث میں چونکہ بلحاظ اوصاف روایات صحت سوم درجہ کی احادیث سے زائد ہے، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن سمجھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث ”محمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر“ اور حدیث ”عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ“۔

و یلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان علی تخريجہ بالنسبة الی ما انفرد به احدهما ، وما انفرد به البخاری بالنسبة الی ما انفرد به مسلم ؛ لاتفاق العلماء بعدهما علی تلقی کتابیہما بالقبول ، واختلاف بعضهم فی ایہما ارجح ، فما اتفقا علیہ ارجح من ہذہ

الحیثیۃ مما لم يتفقا عليه .

وقد صرح الجمهور بتقديم "صحيح البخارى" فى الصحة ، ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه .

واما ما نقل عن ابى على النيسابورى انه قال : "ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم" ؛ فلم يصرح بكونه اصح من "صحيح البخارى" ؛ لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم ؛ اذ المنفى انما هو ما تقتضيه صيغة "افعل" من زيادة صحة فى كتاب شارك كتاب مسلم فى الصحة ، يمتاز بتلك الزيادة عليه ، ولم ينف المساواة .

وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل "صحيح مسلم" على "صحيح البخارى" ؛ فذلك فيما يرجع الى حسن السياق وجودة الوضع والترتيب .

ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصحیۃ ، ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود .

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں بلحاظ صحت تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی بلحاظ صحت تفاوت ہے ، چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے ، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے ، اس کے بعد اس حدیث کا رتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے ۔

حدیث بخاری و حدیث مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے ، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے ؟ اس میں اختلاف ہے ، بناء برایں حدیث متفق علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور ترجیح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں

حدیث بخاری حدیث مسلم سے ارجح ہوگی، اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابوعلی نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ ”ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم“ (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے اصح وارنج ہے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح وارنج نہیں، باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب فعل التفصیل پر نفی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے اسی سے اس کی نفی ہو جاتی ہے باقی نفس فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

البتہ بعض مغاربہ (مغاربہ سے مراد اہل مغرب یعنی مراکش تونس اور دیگر ممالک شمالی افریقہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح بلحاظ صحت نہیں بلکہ بلحاظ تدوین و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کی کر رہی ہے۔

فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري اتم منها في كتاب مسلم واشد، وشرطه فيها اقوى واسد:

اما رجحانه من حيث الاتصال؛ فلاشترطه ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة، واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة، والزم البخارى بانه يحتاج ان لا يقبل العننة اصلا!
وما الزمه به ليس بلازم؛ لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة؛ لا يحجرى في رواياته احتمال ان لا يكون سمع منه؛ لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا، والمسئلة مفروضة في غير المدلس.

بخاری کی مسلم پر وجوہ ترجیح

صحیح بخاری کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے وہ صحیح مسلم کے صحت اوصاف سے بچند وجوہ اقویٰ و اکمل ہیں بنا برائیں:

۱- ترجیح باعتبار اتصال سند و لقاء

اولاً: (اتصال سند) اس کے متعلق بخاری کی شرط اقویٰ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کم از کم ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہیے بخلاف مسلم کے ان کے نزدیک ثبوت ملاقات شرط نہیں، صرف معاشرت (ہمعصر ہونا) کافی ہے، گو مسلم نے بخاری کو الزام دینا چاہا کہ روایت حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے تو پھر امام بخاری کو چاہیے کہ حدیث معنعن بلفظ عن فلان عن فلان روایت کی جاتی ہے اس کو قبول نہ کریں، کیونکہ شرط ملاقات انہوں نے ثبوت سماع کے لئے لگائی ہے اور حدیث معنعن میں احتمال عدم سماع کا باقی رہتا ہے مگر یہ الزام بخاری پر عام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو چکی تو پھر احتمال عدم سماع کا نکل ہی نہیں سکتا کیونکہ باوجود عدم سماع اگر اس سے روایت کرے گا تو مدلس ثابت ہوگا اور کلام مدلس میں نہیں غیر مدلس میں ہے۔

واما ررححانہ من حیث العدالة والضبط؛ فلان الرجال الذین تکلم فیہم من رجال مسلم اکثر عددا من الرجال الذین تکلم فیہم من رجال البخاری، مع ان البخاری لم یکثر من اخراج حدیثہم، بل غالبہم من شیوخہ الذین اخذ عنہم ومارس حدیثہم؛ بخلاف مسلم فی الامرین.

واما ررححانہ من حیث عدم الشذوذ والاعلال؛ فلان ما انتقد علی البخاری من الاحادیث اقل عددا مما انتقد علی مسلم، هذا مع اتفاق العلماء علی ان البخاری کان اجل من مسلم فی العلوم واعرف بصناعة الحدیث منه، وان مسلما تلمیذہ وخریجہ، ولم

یزل يستفيد منه ويتبع آثاره حتى لقد قال الدار قطنی : "لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء".

۲- ترجیح باعتبار عدالت و ضبط

ثانیا: عدالت و ضبط روایات کا لحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح بخاری کا رتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم کے روایات تعداد میں زیادہ مجروح ہیں، بخلاف بخاری کے کہ وہ مجروحین سے کم روایت کرتے ہیں، اور بخاری کے ایسے شیوخ ہیں جن کی حدیث سے وہ خوب واقف تھے، بخلاف مسلم کے کہ انہوں نے مجروحین سے بکثرت روایت کی ہے اور اکثر مجروحین ان کے ایسے شیوخ ہیں جن کی احادیث سے وہ خوب واقف نہیں تھے۔

۳- ترجیح باعتبار عدم علت و شذوذ

ثالثا: شذوذ و علت سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے، اس لئے شاذ و معطل حدیثیں صحیح بخاری میں نسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں۔ اسلئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا، مزید برآں امام مسلمؒ بخاری کے شاگرد اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تھے، چنانچہ دارقطنی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ کر سکتے۔

(ومن ثم) ؛ ای : من هذه الحیثیة - وهی ارجحیة شرط البخاری علی غیره - (قدم صحیح البخاری) علی غیره من الكتب المصنفة فی الحدیث .

(ثم صحیح مسلم) ؛ لمشاركته للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی كتابه بالقبول ایضا ، سوى ما علل .

(ثم) یقدم فی الارجحیة من حیث الاصحیة (ما وافقه شرطهما) ؛ لان المراد به رواتهما مع باقی شروط الصحیح ، ورواتهما قد حصل الاتفاق علی القول بتعدیلهم بطریق اللزوم ، فهم مقدمون علی غیرهم فی رواياتهم ، وهذا اصل لا یخرج عنه

الا بدلیل.

فان كان الخبر على شرطهما معا ؛ كان دون ما اخرجه مسلم او مثله .

وان كان على شرط احدهما ؛ فيقدم شرط البخارى وحده على شرط مسلم وحده تبعا لاصل كل منهما .

فخرج لنا من هذا ستة اقسام تتفاوت درجاتها فى الصحة .

و ثم قسم سابع ، وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا وانفرادا .

وهذا التفاوت انما هو بالنظر الى الحيثية المذكورة .

اما لو رجح قسم على ما هو فوقه بامور اخرى تقتضى الترجيح ؛ فانه يقدم على ما فوقه - اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا - .

كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا ، وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر ، لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم ؛ فانه يقدم على الحديث الذى يخرجه البخارى اذا كان فردا مطلقا .

وكما لو كان الحديث الذى لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر ؛ فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلا ، لا سيما اذا كان فى اسناده من فيه مقال .

مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اقوی واکمل ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب احادیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کر لیا ہے اس لئے باستثنائے احادیث معللہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے روایات صحیحین کے روایات ہوتے ہیں، پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم پر ہے:

(۱) جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔

(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

(۴) جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔

(۵) جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔

(۶) جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔

(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی شرط پر نہ ہو لیکن راوی عادل تام الضبط ہوں۔

یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بلحاظ عدالت و ضبط قائم کی گئی ہے، باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ امور مرتبہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلا شک وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی، چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید مثلاً ”مالک عن نافع عن ابن عمر“ سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جب کہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

(فان خف الضبط) ؛ ای : قل - يقال خف القوم خفوفا :

قلوا - والمراد مع بقية الشروط المتقدمة في حد الصحيح ؛

(فهو الحسن لذاته) لا لشيء خارج ، وهو الذي يكون حسنه

بسبب الاعتضاد ، نحو حديث المستور اذا تعددت طرقه .

وخرج باشتراط باقى الاوصاف الضعيف .

وهذا القسم من الحسن المشارك للصحيح فى الاحتجاج به ،

وان كان دونه ، ومثابه له فى انقسامه الى مراتب بعضها فوق

بعض .

۲- حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی دوسری شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں، حسن لذاتہ گور تبہ میں صحیح لذاتہ سے کتر ہے تاہم قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے، جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مدارج ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مدارج ہوگا۔

(وبكثره طرقه يصحح) : وانما نحكم له بالصحة عند تعدد الطرق ؛ لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذي قصر به ضبط راوى الحسن عن راوى الصحيح ، ومن ثم تطلق الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد .
وهذا حيث يتفرد الوصف .

۳- حدیث صحیح لغیرہ

حدیث صحیح لغیرہ حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے بشرطیکہ اس کے اسناد متعدد ہوں، اس لئے کہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں جو قصور بسبب نقصان ضبط ہو جاتا ہے اس کی تلافی اس سے ہو جاتی ہے اور اس کو درجہ صحت تک پہنچا دیتی ہے، جس طرح حدیث حسن لذاتہ بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے اسی طرح جو اسناد بسبب تفرد حسن لذاتہ ہو وہ بھی بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے۔

(فان جمعا) ؛ ای : الصحيح والحسن في وصف واحد ؛ كقول الترمذی وغيره : "حدیث حسن صحيح" (فللتعدد) الحاصل من المجتهد (فی الناقل) ؛ هل اجتمعت فيه شروط الصحة او قصر عنها ؟

وهذا (حيث) يحصل منه (التفرد) بتلك الرواية .
وعرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين ، فقال :
الحسن قاصر عن الصحيح ، ففي الجمع بين الوصفين اثبات لذلك

القصور ونفيه !؟؟

ومحصل الجواب : ان تردد ائمة الحديث في حال ناقله
اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين ، فيقال فيه : حسن ؛
باعتبار وصفه عند قوم ، صحيح ؛ باعتبار وصفه عند قوم .
وغاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد ؛ لان حقه ان يقول :
”حسن او صحيح“ .

وهذا كما حذف حرف العطف من الذي بعده .
وعلى هذا ؛ فما قيل فيه : حسن صحيح ؛ دون ما قيل فيه :
صحيح ؛ لان الحزم اقوى من التردد ، وهذا حيث التفرد .
(والا) ؛ اى : اذا لم يحصل التفرد ؛ فاطلاق الوصفين معا على
الحديث يكون (باعتبار اسنادين) ، احدهما صحيح ، والاخر
حسن .

وعلى هذا ؛ فما قيل فيه : حسن صحيح ؛ فوق ما قيل فيه :
صحيح ؛ فقط اذا كان فردا ؛ لان كثرة الطرق تقوى .

امام ترمذی کے قول ”هذا حديث حسن صحيح“

پر اعتراض اور اس کا جواب

اس میں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ و حسن لذاتہ میں منافات ہے کیونکہ صحیح لذاتہ میں راوی کا
ضبط کامل ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں ناقص ہوتا ہے اور کامل و ناقص میں جو تانی (منافات) ہے
وہ ظاہر ہے ۔ تاہم امام ترمذی وغیرہ مجتہدین جو ایک ہی حدیث کی نسبت لکھا کرتے ہیں کہ
”هذا حديث حسن صحيح“ اس کا کیا سبب ہے؟۔

اگر اس حدیث کی ایک ہی اسناد ہے تو اس کا سبب مجتہد کا تردد ہے کہ آیا راوی میں
شرائط صحت پائی جاتی ہیں یا شرائط حسن؟ پس مجتہد نے دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کو ظاہر کر دیا
کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔

غایۃ مافی الباب اتنا ہوگا کہ مجتہد کو ”حسن او صحيح“ بحرف ”او“ لکھنا تھا مگر بوجہ

کثرت استعمال ”او“ حذف کر دیا گیا۔ بنا برائیں اس توجیہ کے ”حدیث حسن صحیح“ حدیث صحیح سے رتبہ میں کمتر ہوگی کیونکہ اول الذکر کی صحت مشکوک ہے، بخلاف مؤخر الذکر کے کہ اس کی صحت یقینی ہے۔

اور اگر اس حدیث کی اسنادیں متعدد ہیں تو اس کا سبب اختلاف سند ہے، ایک سند کے لحاظ سے وہ حسن لذاتہ ہوگی اور دوسری کے لحاظ سے صحیح لذاتہ ہوگی، بنا برائیں حدیث حسن صحیح کا رتبہ حدیث صحیح سے جو ایک ہی اسناد سے وارد ہو اعلیٰ ہوگا کیونکہ تعدد طرق سے جو قوت پیدا ہوتی ہے وہ ثانی میں نہیں بلکہ اول ہی میں ہے۔

فان قيل : قد صرح الترمذی بان شرط الحسن ان یروی من غیر وجه ، فكيف یقول فی بعض الاحادیث : ”حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه“ ؟!

فالجواب : ان الترمذی لم یعرف الحسن مطلقا ، وانما عرف نوعا خاصا منه وقع فی کتابه ، وهو ما یقول فیہ : ”حسن“ ؛ من غیر صفة اخرى ، وذلك انه یقول فی بعض الاحادیث : ”حسن“ ، وفی بعضها : ”صحیح“ ، وفی بعضها : ”غریب“ ، وفی بعضها : ”حسن صحیح“ ، وفی بعضها : ”حسن غریب“ ، وفی بعضها : ”صحیح غریب“ ، وفی بعضها : ”حسن صحیح غریب“ .

وتعریفه انما وقع علی الاول فقط ، وعبارته ترشد الی ذلك ، حیث قال فی آخر کتابه : ”وما قلنا فی کتابنا : ”حدیث حسن“ ؛ فاما اردنا به حسن اسناده عندنا ، اذ کل حدیث یروی لا یکون راویہ متھما بکذب ، ویروی من غیر وجه نحو ذلك ، ولا یکون شاذاً ؛ فهو عندنا حدیث حسن“ .

فعرف بهذا انه انما عرف الذی یقول فیہ : ”حسن“ فقط ، اما ما یقول فیہ : ”حسن صحیح“ ، او : ”حسن غریب“ ، او : ”حسن صحیح غریب“ ؛ فلم یعرج علی تعریفه ؛ کما لم یعرج علی تعریف ما یقول فیہ : ”صحیح“ فقط ، او : ”غریب“ فقط .

وكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن ، واقتصر علی

تعریف ما يقول فيه في كتابه : "حسن" فقط ؛ اما لغموضه ، واما لانه اصطلاح جديد ، ولذلك قيده بقوله : "عندنا" ، ولم ينسبه الى اهل الحديث كما فعل الخطابي .

وبهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهها ، فله الحمد على ما الهم وعلم .

امام ترمذی کے قول "هذا حديث حسن غريب"

کی وضاحت

اگر یوں کہا جائے کہ ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو پھر بعض احادیث کی نسبت ترمذی کا "حسن غریب لانعرفه الا من هذا الوجه" کہنا کیوں کر صحیح ہوگا؟ اس لئے کہ غریب کا تو ایک ہی طریق ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے جو تعریف حسن میں لکھا ہے کہ وہ متعدد طرق سے مروی ہو یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے، جو صرف حسن بلا ذکر کسی اور صفت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حسن غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے وہ صرف حسن قسم اول ہی کی ہے چنانچہ اوآخر کتاب میں جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی اسناد ہمارے نزدیک حسن ہو، اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے متہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو۔

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی کہ یہ خفی یا ایک جدید اصطلاح تھی ، چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی اس لئے تعریف مذکور میں لفظ عندنا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب

اس کا انتساب نہیں کیا گیا، جس طرح علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیا ہے، بخلاف اوراقِ اسم کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی، اس لئے ان سے کچھ تعرض نہیں کیا گیا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں اس لئے وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں، بنا براس تقریر کے بہت شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندرج ہو گئے فللہ الحمد۔

(وزیادۃ راویہما) ؛ ای : الحسن و الصصحیح ؛ (مقبولۃ ، ما لم تقع منافیۃ لہ) روایۃ من (ہو اوثق) ممن لم یذکر تلك الزیادۃ .
لان الزیادۃ : اما ان تكون لا تنافی بینہا و بین روایۃ من لم یذکرہا ؛ فہذہ تقبل مطلقا ؛ لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقة ولا یرویہ عن شیخہ غیرہ .
واما ان تكون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الروایۃ الاخری ، فہذہ ہی التی یقع الترجیح بینہا و بین معارضہا ، فیقبل الراجح و یرد المرجوح .

زیادت ثقہ

حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادت بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے وہ اسے نہیں بیان کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اوثق کی روایت کے منافی ہے بایں طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسباب ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر رائج قبول کی جائے گی اور مرجوح رد کی جائے گی۔

واشہر عن جمع من العلماء القول بقبول الزیادۃ مطلقا من غیر تفصیل ، ولا یتانی ذلک علی طریق المحدثین الذین یشرطون فی الصحیح ان لا یکون شاذا ، ثم یفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من ہو اوثق منه .

والعجب ممن غفل عن ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء
الشدوذ في حد الحديث الصحيح ، وكذلك الحسن .

والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين - كعبد الرحمن بن
مهدى ، ويحيى القطان ، واحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ،
وعلى بن المدینی ، والبخاری ، وابی زرعة الرازی ، وابی حاتم ،
والنسائی ، والدارقطنی ، وغيرهم - اعتبار الترجيح فيما يتعلق
بالزيادة و غيرها ، ولا يعرف عن احد منهم اطلاق قبول الزيادة .

ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقاً قبول کی جائے گی خواہ وہ
اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو، مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتا، اس لئے
کہ محدثین نے تعریف صحیح میں یہ قید لگادی ہے کہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا، یہ شدوذ
ہے پس اگر زیادت ثقہ مطلقاً قبول کی جائے تو تعریف صحیح میں عدم شدوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے
لغو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو تعریف صحیح و حسن میں عدم شدوذ کی شرط کا اعتراف
کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ کی مطلقاً قبول ہے۔

عبد الرحمن بن مهدی (متوفی ۱۹۸ھ)، یحییٰ بن سعید قطان (متوفی ۱۹۸ھ)، احمد بن
حنبل (متوفی ۲۴۱ھ)، یحییٰ بن معین (متوفی ۲۳۳ھ)، علی بن مدینی (متوفی ۲۳۴ھ)، بخاری
(متوفی ۲۵۶ھ)، ابو زرعة (متوفی ۲۶۴ھ)، ابو حاتم (متوفی ۲۷۷ھ)، نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور
دارقطنی (متوفی ۳۸۵ھ) وغیرہم ائمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت
میں زیادت مطلقاً قبول نہیں کی جاسکتی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة
الثقة ، مع ان نص الشافعي يدل على غير ذلك ؛ فانه قال في اثناء
كلامه على ما يعتبر به حال الراوى فى الضبط ما نصه : ”ويكون
اذا شرك احدا من الحفاظ لم يخالفه ، فان خالفه فوجد حديثه
انقص كان فى ذلك دليل على صحة مخرج حديثه ، ومتى خالف
ما وصف اضر ذلك بحديثه“ انتهى كلامه .

و مقتضاه انه اذا خالف فوجد حديثه ازيد اضر ذلك بحديثه ،

فدل علی ان زیادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا ، وانما يقبل من الحافظ ؛ فانه اعتبر ان يكون حديث هذا المخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ ، وجعل نقصان هذا الراوی من الحديث دليلا علی صحته ؛ لانه يدل علی تحريره ، وجعل ما عدا ذلك مضرا بحديثه ، فدخلت فيه الزيادة ، فلو كانت عنده مقبولة مطلقا ؛ لم تكن مضرة بحديث صاحبها ، والله اعلم .

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطقا قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نص اس کے خلاف ہے ، چنانچہ دوران کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے) امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے ، تاہم اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی جائے گی ، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضرت ثابت ہوگی ، انتہی ۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادت کردی تو یہ زیادت حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہو سکتی ، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی ، اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے ، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے مضرت بتایا جس میں زیادت بھی داخل ہے ، پس اگر ثقہ کی مطلق زیادت مقبول ہوتی تو پھر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اسے مضرت کیوں بتاتے ؟ واللہ اعلم

(فان خولف بارجح) منه ؛ لمزيد ضبط او كثرة عدد ، او غير ذلك من وجوه الترجيحات ؛ (فالراجح) يقال له : (المحفوظ ، ومقابلته) - وهو المرجوح - يقال له : (الشاذ) .

مثال ذلك ما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه ، من طريق ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ، عن ابن عباس : ان رجلا توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم

یدع وارثا الا مولیٰ هو اعتقه الحديث .
 وتابع ابن عیینة علی وصلہ ابن جریج وغیرہ .
 وخالفہ حماد بن زید ، فرواہ عن عمرو بن دینار ، عن عوسجۃ ،
 ولم یدکر ابن عباس .
 قال ابو حاتم : ”المحفوظ حدیث ابن عیینة“ ، انتہی کلامہ .
 فحماد بن زید من اهل العدالة والضبط ، ومع ذلك رجح ابو
 حاتم رواية من هم اکثر عددا منه .
 وعرف من هذا التقرير ان الشاذ : ما رواه المقبول مخالفا لمن
 هو اولیٰ منه .
 وهذا هو المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح .

شاذ و محفوظ

اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی جو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجہ ترجیح میں اس
 سے رائج ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے ، چنانچہ حدیث ترمذی
 ونسائی وابن ماجہ باسناد ”وابن عیینة عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ عن ابن عباس
 موصولا ان رجلا توفي علی عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا الا مولیٰ هو
 اعتقه“

اس حدیث کو وصل کرنے میں ابن عیینہ کی ابن جریج وغیرہ نے متابعت کی ہے ،
 بخلاف حماد بن زید کے کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ روایت کیا ہے ، مگر ابن عباس
 کو اس نے چھوڑ دیا ہے ، باوجودیکہ حماد بن زید عادل وضابط تھا ، تاہم ابو حاتم نے کہا کہ ابن
 عیینہ کی حدیث محفوظ ہے کیونکہ تعداد میں وہ زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی
 ہے بخلاف حماد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے ، جب ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہوئی تو حماد کی
 حدیث شاذ ہونی چاہئے ، بنا براس تقریر کے ثابت ہوا کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے
 سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو اور اصطلاحاً یہی تعریف شاذ کی قابل اعتماد ہے ۔
 (و) ان وقعت المخالفة (مع الضعف ؛ فالراجع) یقال له :

(المعروف ، ومقابلہ) يقال له : (المنكر) :

مثالہ ما رواہ ابن ابی حاتم من طریق حبیب بن حبیب - وهو
اخو حمزة بن حبیب الزیات المقری - عن ابی اسحق ، عن العیزار
بن حرث ، عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وعلى الہ
وصحبہ وسلم ؛ قال : "من اقام الصلاة وآتی الزکوة وحج البيت
وصام وقری الضیف ؛ دخل الجنة".

قال ابو حاتم : "هو منکر ؛ لان غیرہ من الثقات رواہ عن ابی
اسحاق موقوفا ، وهو المعروف".

وعرف بهذا ان بین الشاذ والمنکر عموما وخصوصا من وجہ ؛
لان بينهما اجتماعا فی اشتراط المخالفة ، واقتراقا فی ان الشاذ
روایة ثقة او صدوق ، والمنکر روایة ضعیف .
وقد غفل من سوى بينهما ، والله اعلم .

منکر ومعروف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہو تو اس کی حدیث کو منکر اور اس
کے مقابل کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد "حبیب بن
حبیب عن ابی اسحق عن العیزار بن حرث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال
من اقام الصلوة وآتی الزکوة وحج البيت وصام وقری الضیف دخل الجنة".
ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثقات نے ابو اسحق سے جو موقوفہ
روایت کی ہے ، وہ معروف ہے۔

شاذ اور منکر کے درمیان فرق

بنابریں معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں بلحاظ مفہوم "عموم و خصوص من وجہ" کی نسبت ہے
نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں ، باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا
ہے ، بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے جیسے حبیب بن حبیب باقی جس نے دونوں

کو مساوی قرار دیا ہے، یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے، واللہ اعلم۔

(و) ما تقدم ذكره من (الفرد النسبي ان) وجد بعد ظن كونه فردا قد (وافقه غيره ؛ فهو المتابع) ؛ بكسر الموحدة .

والمتابعة على مراتب :

لأنها ان حصلت للراوى نفسه ؛ فهي التامة .

وان حصلت لشيخه فمن فوقه ؛ فهي القاصرة .

ويستفاد منها التقوية .

مثال المتابعة التامة : ما رواه الشافعى فى "الام" عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ؛ قال : "الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فان غم عليكم ؛ فأكملوا العدة ثلاثين" .

فهذا الحديث بهذا اللفظ ، ظن قوم ان الشافعى تفرد به عن مالك ، فعدوه فى غرائبه ؛ لان اصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد ، ولفظ : "فان غم عليكم فاقدروا له" !

لكن وجدنا للشافعى متابعا ، وهو عبد الله بن مسلمة القعنبي ، كذلك اخرج البخارى عنه عن مالك .

فهذه متابعة تامة .

ووجدنا له ايضا متابعة قاصرة فى "صحيح ابن خزيمة" من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر رضى الله عنه بلفظ : "فأكملوا ثلاثين" .

وفى "صحيح مسلم" من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : "فاقدروا ثلاثين" .

ولا اقتصار فى هذا المتابعة - سواء كانت تامة او قاصرة -

على اللفظ ، بل لو جئت بالمعنى ؛ لكفى ، لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابى .

متابع کی تعریف اور اقسام

حدیث فرد کے جس راوی کے متعلق تفرد کا گمان تھا اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابع (بکسر باء) اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے، اور متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

متابعت دو قسم کی ہے: (۱) تامہ (۲) قاصرہ:

- ۱- اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے متابعت ثابت ہے تو یہ متابعت تامہ ہے۔
 - ۲- اور اگر اسکے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے ثابت ہے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔
- متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے ”کتاب الام“ میں بایں طور روایت کیا ہے: عن مالک عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ قال: الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين۔

اس حدیث کو بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعیؒ متفرد ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند مذکور بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کیا ہے ”فان غم عليكم فاقدروا له“ مگر تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع (بکسر باء) تام صحیح بخاری میں عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی موجود ہیں جو امام مالکؒ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا متابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے، یہ متابعت قاصرہ ہے البتہ بجائے قولہ ”فاكملوا العدة ثلاثين“ کے صحیح ابن خزیمہ میں ”فاكملوا ثلاثين“ اور صحیح مسلم میں ”فاقدروا ثلاثين“ ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے موافقت باللفظ ضروری نہیں بلکہ صرف موافقت بالمعنی بھی کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف منافی متابعت نہ ہوگا البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابع (بکسر باء) اور

متابع (فتح تاء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبد اللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

(وان وجد متن) یروی من حدیث صحابی آخر (یشبہہ) فی اللفظ والمعنی ، او فی المعنی فقط ؛ (فہو الشاہد) :
ومثاله فی الحدیث الذی قدمناہ ، مارواه النسائی من رواية محمد بن جبير عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم ، فذكر مثل حدیث عبد اللہ بن دینار ، عن ابن عمر سواء .
فہذا باللفظ .

واما بالمعنی ؛ فہو ما رواہ البخاری عن رواية محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ بلفظ: ”فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین“ .
وخص قوم المتابعة بما حصل باللفظ ، سواء کان من رواية ذلك الصحابی ام لا ، والشاہد بما حصل بالمعنی كذلك .
وقد يطلق المتابعة علی الشاہد وبالعکس ، والامر فیہ سهل .

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظاً و معنی یا صرف معنی مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث نسائی بروایت : محمد بن جبير عن ابن عباس عن النبی ﷺ انه قال : ”الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال“ یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہا جائے گا ، یہ لفظاً و معنی شاہد کی مثال ہے۔

باقی معنی شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت : محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ بلفظ ”فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین“ ہے یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ صرف معنی مشابہ ہے ، اس لئے یہ بھی اس کا شاہد تصور کیا جائے گا ، یہ جمہور کا قول ہے باقی اگر ایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی کے ساتھ اور

شاہد کو مشابہ معنی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، عام ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اکسیں کوئی مضائقہ نہیں۔

(و) اعلم ان (تتبع الطرق) من الجوامع والمسانید والاجزاء (لذلك) الحديث الذي يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو (الاعتبار).

وقول ابن الصلاح: "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد"؛ قد يوهم ان الاعتبار قسم لهما، وليس كذلك، بل هيئة التوصل اليهما.

اعتبار

جوامع و مسانید و اجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد کے لئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں اسے اعتبار کہا جاتا ہے، "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" جو ابن الصلاح کی عبارت میں ہے اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات و شواہد، کا قسم یعنی مقابل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں، اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابعت و شاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔

۴- حدیث حسن لغیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستور و مدلس کی جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے تو وہ قبول کر لی جاتی ہے، مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔

و جميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة، والله اعلم.

یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام بیان کی گئی ہیں ان کا ثمرہ بوقت تعارض

ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہ اور غیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی علیٰ ہذا القیاس۔

(ثم المقبول) ينقسم ايضا الى معمول به وغير معمول به ؛ لانه
(ان سلم من المعارضة) ؛ ای : لم یات خبر یضاده ، (فهو
المحكم) ، وامثله كثيرة .

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

خبر مقبول کی پہلی تقسیم رواۃ کے اعتبار سے تھی جب کہ دوسری تقسیم معمول بہ اور غیر معمول بہ کے لحاظ سے کی گئی ہے اس طرح خبر مقبول چار قسم کی ہوتی ہیں:

(۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ و منسوخ (۴) متوقف فیہ۔

ان میں سے محکم و ناسخ و مختلف الحدیث معمول بہ ہیں، اور منسوخ و متوقف فیہ غیر معمول بہ ہیں۔

محکم

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر نہ ہو یعنی اس کے منافی کوئی دوسری حدیث نہ ملے تو اسے محکم کہا جاتا ہے، صحاح وغیرہ میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

(وان عورض) : فلا یخلوا اما ان یکون معارضه مقبولا مثله ،
او یکون مردودا ، والثانی لا اثر له ؛ لان القوی لا یؤثر فیہ مخالفة
الضعیف .

وان كانت المعارضة (بمثله) ؛ فلا یخلوا اما ان یمکن الجمع
بین مدلولیہما بغير تعسف او لا :

(فان امکن الجمع ؛ فهو) النوع المسمى بـ (مختلف
الحدیث) ، ومثل له ابن الصلاح بحديث : "لا عدوی ولا طيرة
ولا هامة ولا صفر ولا غول" مع حديث : "فر من المجذوم فرارك
من الاسد" .

و کلاهما فی "الصحيح"، و ظاهرهما التعارض !
و وجه الجمع بينهما ان هذا الامراض لا تعدی بطبعها ، لكن
الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه
مرضه .

ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما فی غيره من الاسباب ، کذا
جمع بينهما ابن الصلاح تبعا لغيره !

والاولی فی الجمع بينهما ان يقال : ان نفيه (صلى الله عليه
وعلى آله وسلم للعدوى باقى على عمومہ ، وقد صح قوله) صلى
الله عليه وعلى آله وسلم : "لا يعدی شیء شیئا" ، قوله صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه وسلم لمن عارضه : بان البعير الاجرب
يكون فی الابل الصحيحة ، فيخالطها ، فتجرب ، حيث رد عليه
بقوله : "فمن اعدى الاول ؟" ؛ يعنى : ان الله سبحانه ابتداء ذلك فی
الثانى كما ابتدأه فی الاول .

واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع ؛ لئلا
يتفق للشخص الذى يخالطه شیء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء
لا بالعدوى المنفية ، فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة
العدوى ، فيقع فی الحرج ، فامر بتجنبه ؛ جسما للمادة ، والله اعلم
وقد صنف فی هذا النوع الامام الشافعى كتاب "اختلاف
الحديث" ، لكنه لم يقصد استيعابه .

وقد صنف فيه بعده ابن قتيبة والطحاوى وغيرهما .

مختلف الحديث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارضہ کرنے کی
صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ خود وہ ساقط ہو جاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق
اعتدال تطبیق ممکن ہو تو اسے مختلف الحديث کہا جاتا ہے ۔

ابن الصلاح نے صحیحین کی حدیث "لا عدوى ولا طيرة" اور حدیث "فر من

المجذوم فرارک من الاسد“ کو بطور مثال پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے۔

ابن صلاحؒ نے اوروں کی تقلید کر کے ان دونوں حدیثوں میں بایں طور تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتی (اور دوسرے کو نہیں لگا سکتی ہیں) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے (یعنی ملتا جلتا ہے) تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی مختلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے، جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے، اس لئے کہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ”لا یعدی شیء شینا“ بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شیء کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی، اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گزارش کی تھی کہ جس وقت خارش والا اونٹ تندرست کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا ”فمن اعدی الاول؟“ یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی؟ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی، نہ بالطبع نہ بوجہ مخالطت، بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول میں ابتداء بیماری پیدا کر دی، ثانی میں بھی ابتداء پیدا کر دی ہے۔

باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم سے بھاگنے کا کیوں حکم دیا؟ اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور بتقدیر الہی اسے بھی ابتداء جذام ہو گیا تو چونکہ اس کی وجہ سے متعلق شخص کو یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ وہم فاسد

ہے اس لئے سدا للدریہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔
 مقلد اللہ یث کے متعلق امام شافعی نے ایک کتاب تالیف کرنا شروع کی جس کا نام
 "اختلاف اللہ یث" ہے مگر اس کو مکمل نہ کر سکے، پھر ابن قتیہ نے "تاویل مقلد اللہ یث" کے
 نام سے اور امام دہلوی نے "مشکل الآثار" کے نام سے کتابیں لکھیں۔

وان لم یمكن الجمع ؛ فلا یحلوا اما ان یعرف التاریخ (اولا) :
 فان عرف (وثبت المتأخر) به ، او باصرح منه ؛ (فهو النسخ
 ، والاخر المنسوخ) .

والنسخ : رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عنه .
 والناسخ : ما یدل علی الرفع المدکور .
 وتسمیته ناسخا محار ؛ لان النسخ فی الحقیقة هو الله تعالى .
 و یعرف النسخ بامور :

اصرحها ما ورد فی النص ، كحديث بریدة فی "صحیح
 مسلم" : "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ؛ فانها تذكر
 الآخرة" .

ومنها ما یحرم الصحابی بانه متاخر كقول جابر : رضى الله
 تعالى عنه : "كان آخر الامرین من رسول الله صلى الله عليه وعلى
 آله وصحبه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار" ، اخرجه اصحاب
 السنن .

ومنها ما یعرف بالتاریخ ، وهو كثير .
 وليس منها ما یرويه الصحابی المتأخر الاسلام معارضا
 للمنفذ عليه ؛ لاحتمال ان یكون سمعه من صحابی آخر اقدم من
 المنفذ المدکور ، او مثله فارسله .

لكس ؛ ان وقع التصريح بسماعه له من السی صلى الله عليه
 وعلى آله وصحبه وسلم ؛ فیتحه ان یكون ناسخا ؛ بشرط ان
 یكون لم یتحمل عن السی صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
 شیئا قبل اسلامه .

واما الاحماع ؛ فلیس بناسخ . بل یدل علی ذلك .

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہوا ٹھادینا نسخ کہلاتا ہے، اور جو نص اس پر دال ہو اسے ناسخ کہا جاتا ہے، مگر نص کو ناسخ کہنا مجازاً ہے، حقیقتہً ناسخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:

۱- اولاً: نص سے اور یہ سب سے واضح ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث: ”بریدۃ

كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فانها تذكر الآخرة“ اس حدیث میں لفظ ”فزورها“ ”نہی عن زیارة القبور“ کے لئے ناسخ واقع ہے۔

۲- ثانیاً: اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقین ظاہر کرے کہ متاخر ہے چنانچہ اصحاب سنن اربعہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں ”کان اخر الامر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مسته النار“۔

۳- ثالثاً: تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر مقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام ہونا یہ نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سنی ہو کہ اس کا اسلام مقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو، مگر اس کے نام کو فرو گذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا ہو، تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو، ورنہ

ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث حقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔
اجماع بنفسہ کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی، البتہ اجماع امت حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

وان لم يعرف التاريخ ؛ فلا يخلوا اما ان يمكن ترجيح
احدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمن او
بالاسناد او لا :

فان امكن الترجيح ؛ تعين المصير اليه ، (والا) ؛ فلا .

فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب :

الجمع ان امكن .

فاعتبار النسخ والمنسوخ .

(فالترجيح) ان تعين .

(ثم التوقف) عن العمل باحد الحديثين .

والتعير بالتوقف اولى من التعير بالتساقط ؛ لان خفاء ترجيح

احدهما على الآخر انما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة ، مع

احتمال ان يظهر لغيره ما خفى عليه ، والله اعلم .

دفع تعارض کی انواع

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک کو دوسری کے لئے ناسخ ٹھہرا سکتے ہیں، پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی۔ ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی، گو بحالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے ساقط نہ ہوں گی، واللہ اعلم۔

(ثم المردود) : و موجب الرد (اما يكون لسقط) من اسناد،

(او طعن) فی راوی علی اختلاف وجوه الطعن ، اعم من ان يكون

لامریرجع الی دیانۃ الراوی ، او الی ضبطہ .
(فالسقط اما ان یکون من مبادی السند من) تصرف
(مصنف ، او من اخره) ؛ ای : الاسناد (بعد التابعی او غیر
ذلک)

خبر مردود

خبر مردود وجہ سے رد کی جاتی ہے :

اول : اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں ۔
دوم : اس کے کسی راوی میں بلحاظ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو ۔
بلحاظ سقوط راوی خبر مردود چار قسم کی ہے :

(۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع

(فالاول : المعلق) سواء كان الساقط واحدا ام اكثر .

وبینه وبين المعضل الاتی ذکرہ عموم وخصوص من وجہ .
فمن حیث تعریف المعضل بانه سقط منه اثنان فصاعدا یجتمع
مع بعض صور المعلق .
ومن حیث تقييد المعلق بانه من تصرف مصنف ، مبادئ السند
یفترق منه ، اذ هو اعم من ذلك .
ومن صور المعلق : ان یحذف جمیع السند ، ویقال مثلا : قال
رسول الله ﷺ .

ومنها : ان یحذف الا الصحابی او الا التابعی والصحابی معا .
ومنها : ان یحذف من حدثه ویضیفه الی من هو فوقه ، فان
كان من فوقه شیخا لذلك المصنف ؛ فقد اختلف فیہ : هل یسمى
تعلیقا او لا ؟

والصحيح فی هذا : التفصیل : فان عرف بالنص او الاستقراء
ان فاعل ذلك مدلس ؛ قضی به ، والا فتعلیق .
وانما ذكر التعلیق فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف .

وقد يحكم بصحته ان عرف بان يجبي مسمى من وجه آخر ،
فان قال : جميع من احذفه ثقات ؛ جانت مسئلة التعديل على
الابهام .

وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى .
لكن قال ابن الصلاح هنا : ان وقع الحذف في كتاب التزم
صحته ؛ كالبخاري ؛ فما اتى فيه بالجزم دل على انه ثبت اسناده
عنده ، وانما حذف لغرض من الاغراض .
وما اتى فيه بغير الجزم ، ففيه مقال .
وقد اوضحت امثلة ذلك في "النكت على ابن الصلاح" .

۱۔ معلق

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلق
کہا جاتا ہے، اسے معلق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے
گویا اس شی کے مماثل ہو گئی جو زمین سے منقطع ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔

معلق و معضل میں فرق

معلق و معضل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر اوائل سند میں
بتصرف مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و معضل دونوں کا اطلاق
کیا جائے گا، اور اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو
اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا
تصرف مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔

معلق کی اقسام

معلق کی چند صورتیں ہیں :

اول : مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کذا“۔

دوم: صحابی یا صحابی وتابعی کے سوا مصنف باقی سند کو حذف کر دے۔
سوم: مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی، لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں؟ بقول صحیح اس میں تفصیل ہے، اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق۔

فائدہ:

معلق از قسم مردود اس لئے قرار دی گئی کہ اس کا محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے پس اگر کسی اسناد میں وہ راوی نامزد کر دیا گیا تو پھر معلق صحیح قرار دی جائے گی۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کر دیئے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظ جزم واقع ہے مثلاً ”قال“ یا ”روی فلان“ تو یہ قبول ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا، اور اگر بالفاظ تمریض واقع ہے مثل ”قیل“ یا ”روی“ تو اس میں کلام ہے، کتاب ”النکت علی ابن الصلاح“ میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے (والثانی): وهو ما سقط من آخره من بعد التابعی (هو المرسل):
وصورته ان يقول التابعی سواء كان کبیر ام صغیرا: قال رسول الله ﷺ کذا، او فعل کذا، او فعل بحضرته کذا، ونحو ذلك.

وانما ذکر فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف ؛ لانه
 یحتمل ان یكون صحابیا ، و یحتمل ان یكون تابعیا ، و علی الثانی
 یحتمل ان یكون ضعیفا ، و یحتمل ان یكون ثقة ، و علی الثانی
 یحتمل ان یكون حمل عن صحابی ، و یحتمل ان یكون حمل عن
 تابعی آخر ، و علی الثانی فیعود الاحتمال السابق ، و یتعدد اما
 بالتجويز العقلی ، فالی ما لا نهاية له ، و اما بالاستقراء ؛ فالی ستة او
 سبعة ، و هو اکثر ما وجد من رواية بعض التابعین عن بعض .

۲- مرسل

لغت میں مرسل جس کی جمع مراسیل ہے ارسال سے ماخوذ ہے ، اس کے معنی اطلاق
 کے ہیں یعنی چھوڑ دینا ، مرسل وہ ہے جس کی سند پر کوئی قید نہیں ، یا جیسے کہا جاتا ہے کہ : ”نفاقة
 مرسل ای سهلة السير و ابل مراسیل“ یعنی تیز رفتار اونٹنی یا اونٹ ، ”مراسل“ اس
 عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو۔

اصطلاح میں جس خبر کی اخیر سند میں تابعی کے بعد اگر راوی ساقط ہو تو اسے مرسل
 کہا جاتا ہے ، صورت اس کی یہ ہے کہ تابعی کم عمر یا زیادہ عمر والا کہے ”قال رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کذا“ یا ”فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا“ یا ”فعل
 بحضرته کذا“ یا مانند اسکے۔

چونکہ مرسل میں بھی محذوف راوی نامعلوم الحال ہوتا ہے اس لئے وہ بھی از قسم مردود
 سمجھی گئی ، اس لئے کہ احتمال ہے کہ محذوف صحابی ہو یا تابعی اور بر تقدیر تابعی ہونے کے احتمال
 ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف ، پھر تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے حدیث کو
 صحابی سے لیا ہے یا تابعی سے ، پھر اس تابعی میں بھی احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف ، علی ہذا
 القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا ، یہاں تک کہ بلحاظ تجویز عقل تو غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظ تتبع
 چھ سات سے زائد نہیں ہوتا ، بعض تابعی کا بعض سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ سات تک
 ہی پایا جاتا ہے۔

فان عرف من عادة التابعی انه لا يرسل الا عن ثقة ؛ فذهب جمهور المحدثین الى التوقف ؛ لبقاء الاحتمال ، وهو احد قولی احمد .

وثانیہما - وهو قول المالکیین والکوفیین - یقبل مطلقا .
وقال الشافعی : ” یقبل ان اعتضد بمجیئہ من وجہ آخر بیان الطريق الاولی مسندا کان او مرسل ؛ لیرجح احتمال کون المحذوف ثقة فی نفس الامر “ .
ونقل ابو بکر الرازی من الحنفیة و ابو الولید الباجی من المالکیة ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات و غیرہم لا یقبل مرسلہ اتفاقا .

مرسل کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے یہاں پر چار قول ذکر کئے ہیں :
۱- اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔
۲- البتہ امام احمدؒ کے اس کے متعلق دو قول ہیں :

ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالک اہل کوفہ کے قول کے مطابق ، انکا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے۔

۳- امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مسند یا مرسل سے جو اس کے مغائر ہو، قوت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی ، اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

۴- باقی ابو بکر رازی حنفی اور ابو الولید باجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل متفقہ طور پر غیر مقبول ہوگی۔

(و) القسم (الثالث) من اقسام السقط من الاسناد (ان کان بائنین فصاعدا مع التوالی ؛ فهو المعضل ، والا) بان کان

السقط اثنين غير متواليين في موضعين مثلاً، (ف) هو (المنقطع)،
وكذا ان سقط واحد فقط، او اكثر من اثنين، لكن بشرط عدم
التوالى .

۳۔ معضل

لغت میں معضل معضل سے ہے جس کے معنی روکنے اور عاجز کرنے کے ہیں، ابن
منظور نے لکھا ہے: "عضل بی الامر واعضل بی واعضلنی، اشتد وغلظ
واستغلق"، یعنی معاملہ میرے لئے شدید ہو گیا اور مجھے اس نے عاجز کر دیا۔
اصطلاح میں جس خبر کی اسناد میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے بتصرف یا
بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اسے معضل کہا جاتا ہے۔

۴۔ منقطع

لغت میں تلوع سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ایک شے کو دوسری شے سے الگ کرنا کہا
جاتا ہے: "قطعت الحبل قطعاً فانقطع"، اس طرح جب کسی کام میں رکاوٹ پڑ جائے
اور انسان کسی کام کو انجام دینے سے عاجز آجائے تو اسکے لئے انقطاع استعمال ہوتا ہے۔
اصطلاح میں جس خبر کی اسناد میں ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو
اسے منقطع کہا جاتا ہے۔

(ثم) ان السقط من الاسناد (قد يكون واضحاً) يحصل
الاشتراك في معرفته لكون الراوى مثلاً لم يعاصر من روى عنه (او)
يكون (خفياً)؛ فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق
الحديث وعلل الاسانيد .

(فالاول) وهو الواضح (يدرك بعدم التلاقي) بين الراوى
وشيخه بكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا، وليست
له منه اجازة ولا وجادة .

(ومن ثم احتيج الى التاريخ) لتضمنه تحرير مواليد الرواة

ووفیاتہم و اوقات طلبہم و ارتحالہم .
وقد افتضح اقوام ادعوا الروایۃ عن شیوخ ، ظہر بالتاریخ کذب
دعواہم .

سقوط کی اقسام

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر و غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، سقوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں نہ ملاقات ہو اور نہ اسکو اس سے اجازت یا وجادت حاصل ہو چونکہ یہ امور تو تاریخ سے متعلق ہیں، اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی، اس میں شک نہیں کہ روایت کی پیدائش و فوات اوقات طلب علم و سفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے، گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو ان کو فضیحت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

(و) القسم (الثانی) ، وهو الخفی (المدلس) ؛ بفتح اللام ،
سمی بذلك لكون الراوی لم یسم من حدثه ، و اوهم سماعه
للحدیث ممن لم یحدثه به .

واشتقاقه من الدلس - بالتحریک - وهو اختلاط الظلام بالنور ،
سمی بذلك لاشتراكهما فی الخفاء .

(ویرد) المدلس (بصیغة) من صیغ الاداء (یحتمل) وقوع
(اللقی) بین المدلس ومن أسند عنه (کعن و) کذا (قال) .
ومتی وقع بصیغة صریحة لا تجوز فیها ؛ کان کذبا .
و حکم من ثبت عنه التدلیس اذا کان عدلا ان لا یقبل منه الا ما
صرح فیہ بالتحديث علی الاصح .

مدلس

مدلس مدلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کو نور سے ملانا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے مدلس میں مطلق ظلمت اور ظلمت کو نور میں ملانے کے دونوں معانی موجود ہیں اس لئے تدلیس میں اخفاء اور غلط کو صحیح کے ساتھ ملانے کے معانی پائے جاتے ہیں۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کبھی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید و علل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہوا اسے مدلس کہا جاتا ہے، نور و ظلمت کے اختلاط کو لفظ مدلس کہتے ہیں، مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے، اس لئے اسے بھی مدلس کہا جاتا ہے۔

مدلس کا حکم

اگر خبر مدلس عن وقال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی باقی اگر ”سمعت“ (میں نے سنا) وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحت اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے، عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح نامقبول ہوگی سوائے اس حدیث کے جو بلفظ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

(و كذا المرسل الخفى) اذا صدر (من معاصر لم يلق) من حدث عنه، بل بينه وبينه واسطة.

والفرق بين المدلس والمرسل الخفى دقيق، يحصل تحريره بما ذكرهنا:

وهو أن التدليس يختص بمن روى عن عرف لقاؤه اياه، فاما

ان عاصره ولم يعرف انه لقيه ؛ فهو المرسل الخفی .
 ومن ادخل فی تعریف التذلیس المعاصرة ، ولو بغير لقی ؛ لزمه
 دخول المرسل الخفی فی تعریفه .
 والصواب التفرقة بينهما .
 ويدل علی أن اعتبار اللقی فی التذلیس دون المعاصرة وحدها
 لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث علی ان رواية المخضرمين
 كابی عثمان النهدي وقيس بن أبی حازم عن النبی ﷺ من قبیل
 الارسال لا من قبیل التذلیس .
 ولو كان مجرد المعاصرة یكتفی به فی التذلیس ؛ لكان هؤلاء
 مدلسين لانهم عاصروا النبی ﷺ قطعاً ، ولكن لم يعرف هل لقوه ام
 لا ؟

وممن قال باشتراط اللقاء فی التذلیس الامام الشافعی وابوبکر
 البزار ، وكلام الخطیب فی ”الكفاية“ یقتضیه ، وهو المعتمد .

مدلس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی ، مدلس
 اور مرسل خفی میں دقیق و باریک فرق ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے :

تذلیس میں مدلس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ
 صاحب ارسال گواہ اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی
 ہے ، باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تذلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاشرت (بمعصر
 وہم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی ، حالانکہ دونوں میں
 مغایرت ہے ، اس دعویٰ پر (کہ تذلیس کے لئے صرف معاشرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی
 اس کے ساتھ شرط ہے) اہل حدیث کا یہ اتفاق دلیل ہے ۔

اہل حدیث کا اتفاق ہے ابو عثمان نہدی ، قیس ابن حازم وغیرہ مخضرمین (یعنی وہ لوگ
 جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو

روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاشرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے، مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی نہیں، یہ غیر معلوم ہے، امام شافعیؒ و ابوبکر بزاریؒ اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے، اور کفایہ میں علامہ خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔

ويعرف عدم الملاقاه باخباره عن نفسه بذلك ، او بجزم امام مطلع .

ولا يكفى أن يقع في بعض الطرق زيادة راو او اكثر بينهما؛ لاحتمال أن يكون من المزيد ، ولا يحكم في هذه الصورة بحكم کلی ؛ لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع .

وقد صنف فيه الخطيب كتاب "التفصيل لمبهم المراسيل" وكتاب "المزيد في متصل الاسانيد" .

وقد انتهت ههنا أقسام حكم الساقط من الاسناد .

راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے:

اول: یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔
دوم: یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو، بنا بر اس کے اس صورت میں چونکہ احتمال التماس و احتمال انقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔

اس کے متعلق خطیبؒ نے دو کتابیں "التفصيل المبهم المراسيل" اور دوسری "المزيد في متصل الاسانيد" لکھی ہیں۔

(ثم الطعن) يَكُونُ بعشرة اشیاء ، بعضها اشد في القدح من البعض ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة تتعلق بالضبط .

ولم يحصل الاعتناء بتميز احد القسمين من الآخر ، لمصلحه اقتضت ذلك ، وهى ترتيبها على الاشد فالاشد فى موجب الرد على سبيل التدلى ؛ لان الطعن (اما ان يكون :
لكذب الراوى) فى الحديث النبوى بأن يروى عنه ﷺ ما لم يقله متعمدا لذلك .

(او تهمته بذلك) ؛ بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته ، ويكون مخالفا للقواعد المعلومة ، وكذا من عرف بالكذب فى كلامه ، وان لم يظهر منه وقوع ذلك فى الحديث النبوى ، وهذا دون الأول .

(او فحش غلطه) ؛ اى : كثرته .

(او غفلته) عن الاتقان .

(او فسقه) ؛ اى : بالعمل او القول مما لم يبلغ الكفر .

وبينه وبين الاول عموم ، وانما افرد الاول لكون القدح به اشد فى هذا الفن .

واما الفسق بالمعتقد ؛ سيأتى بيانه .

(او وهمه) بان يروى على سبيل التوهم .

(او مخالفته) ؛ اى : للثقات

(او جهالته) ؛ بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين

(او بدعته) ، وهى اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبى

ﷺ ، لا بمعاندة ، بل بنوع شبهة ، (او سوء حفظه) ، وهى عبارة عن ان

لا يكون غلطه اقل من اصابته .

بيان خبر مردود بلحاظ طعن راوى

اس میں شک نہیں کہ راوی میں دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے ، چونکہ ان وجوہ کو بطور الاشد فالاشد کی ترتیب وار بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکتا ، اس لئے ان کو ایک

دوسرے میں غلط کر دیا گیا ہے اور تمام اقسام کی تشریح الگ الگ عنوان کے تحت کی جائے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں:

(۱) کذب (۲) متروک - اتہام کذب - (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ و ضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں:

(۱) غش غلطی (۲) غفلت کی کثرت (۳) دہم (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریحات آگے آ رہی ہیں۔

(ف) القسم (الاول) ، وهو الطعن بكذب الراوى فى الحديث النبوى هو (الموضوع) ، والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع ، اذ قد يصدق الكذب ، لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك ، وانما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما ، وذهنه ثاقبا ، وفهمه قويا ، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة .

وقد يعرف الوضع باقرار واضعه ، قال ابن دقيق العيد : "لكن لا يقطع بذلك ؛ لاحتمال ان يكون كذب فى ذلك الاقرار" انتهى .
وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا ؛ لكونه كاذبا وليس ذلك مراده ، وانما نفى القطع بذلك ، ولا يلزم من نفى القطع نفى الحكم ؛ لان الحكم يقع بالظن الغالب ، وهو هنا كذلك ، ولو لا ذلك لما ساع قتل المقر بالقتل ، ولا رجم المعترف بالرنا ، لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به !!

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی پھینکنا یا گراتا ہے کہا جاتا ہے "وضع

فلاں الشیء ای القاه من یدہ"۔ ابن منظور نے کہا ہے: "الوضع ضد الرفع"

علامہ ابن حجر نے التکت میں لکھا ہے کہ "جہاں تک لغوی معنی کا تعلق ہے تو ابو الخطاب

ابن دحیہ کا کہنا ہے کہ موضوع کے معنی غلط طور پر منسوب بات ہے، کہا جاتا ہے فلاں شخص نے

دوسرے پر وضع کیا ہے یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی، اس کے معنی پھینکنا اور گرانا بھی ہے لیکن اس موقع کے لئے پہلے معنی زیادہ مناسب ہے۔

وجہ اول: ایک حدیث جو آنحضرت ﷺ سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس کی روایت آپ سے عمداً بطور جھوٹ کرنا، جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا، کیونکہ جھوٹا شخص کبھی سچ بولتا ہے، تاہم اہل حدیث کو ایسا قوی ملکی ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کے معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرآن وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضح کے اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے، ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ خود اقرار جھوٹا ہو، مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ دیا جائے، ورنہ پھر قتل پر قتل کا اور معترف زنا پر رجم کا حکم بھی نہ دینا چاہئے اس لئے کہ اس اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يوجد من حال الراوى؛
كما وقع لمامون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون
الحسن سمع عن ابي هريرة او لا؟ فساق في الحال اسنادا الى
النبي ﷺ انه قال: سمع الحسن من ابي هريرة.

و كما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجده
يلعب بالحمام، فساق في الحال اسنادا الى النبي ﷺ: انه قال:
”لا سبق الا في نصل او خف او حافر او جناح“، فزاد في الحديث
: ”او جناح“ فعرف المهدي انه كذب لاجله، فامر بذبح الحمام.
ومنها ما يوجد من حال المروى كأن يكون مناقضاً للنص
القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل،

حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل .

موضوع کی معرفت کے قرائن و علامات

۱- کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے من جملہ قرائن، راوی کی حالت بھی، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ مامون بن احمد کے رو برو جب یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے یا نہیں؟ تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا ہے، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ میدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ”لا سبق الا فی خوف او نصل او حافر او جناح“ غیاث نے ”او جناح“ صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھا دیا تھا، مگر خلیفہ چونکہ اس کو تازہ کیا، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲- منجملہ قرائن وضع مروی کی حالت بھی ہے، مروی اگر نص قرآنی یا احادیث متواتر یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے جو قابل تاویل نہ ہوں خلاف ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

ثم المروى تارة يخترعه الواضع ، وتارة يأخذ من كلام غيره
كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات ، او
يأخذ حديثا ضعيف الاسناد ، فيتركب له اسنادا صحيحا ليروج .

والحامل للوضع على الوضع :

اما عدم الدين ؛ كالزنادقة .

او غلبة الجهل ؛ كبعض المتعبدین .

او فرط العصبية ؛ كبعض المقلدين .

او اتباع هوى بعض الرؤساء .

او الاغراب لقصد الاشتهار !

وضع کے طریقے و اسباب

- ۱۔ پھر موضوع کو کبھی خود وضع تراش لیتا ہے
- ۲۔ اور کبھی وہ سلف صالح یا علمائے حقہ میں کے کلام یا نبی اسرائیل کے قصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔
- ۳۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح استاد کے ساتھ جوڑ کر وضع دیا جاتا ہے۔

۴۔ باعث وضع کبھی بدعتی ہوتی ہے جیسے مذہبیوں میں۔

۴۔ اور کبھی غلبہ جہالت ہوتا ہے، جیسے متصوف میں۔

۵۔ اور کبھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں

۶۔ اور کبھی بعض رؤسا کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے

۷۔ اور کبھی غارت پسندی بغرض شہرت۔

و کذلک حرام ما حرموا من بعدہ ، الا ان بعض الکرامیۃ
و بعض المنصوفۃ نقل عنهم اباحۃ الوضع فی الترعب و الترہیب
و هو خطا من فاعله ، بناءً عن جہل ؛ لان الترعب و الترہیب من
حملہ الا حکام الشرعیۃ .

و اتفقوا علی ان نعمد الکذب علی السیۃ من الکفار
و بالغ ابو محمد الحویسی فکفر من نعمد الکذب علی السیۃ
و اتفقوا علی تحریم رواۃ الموضوع الا مفروا سببہ القولہ
ﷺ "من حدث عی بحدیث بری انہ کذب" فهو احد الکاذبین
بحرہ مسلمہ .

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باجماع علمائے معتدین حرام ہے، گو بعض کرامیہ اور متصوف سے بعض ترفیب و ترہیب اہانت وضع منقول ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے، اس

لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی تو از قبیل احکام شرعیہ ہی ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عدا جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابو محمد جوینیؒ نے تغلیظاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عدا جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح حدیث موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے، صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ”جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی منجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے۔“

(و) القسم (الثانی) من اقسام المردود، وهو ما یکون بسبب تہمة الراوی بالكذب، هو (المترک)۔

مترک (اتہام کذب)

وجہ دوم: راوی پر عدا جھوٹی حدیث (اس سے مراد وہ روایت ہے جو قواعد معلومہ کے خلاف ہو) روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے جس حدیث کے راوی میں یہ طعن ہوا ہے مترک کہا جاتا ہے۔

اسی طرح اس شخص کی حدیث کو بھی مترک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو گو حدیث نبوی کے متعلق اس سے دروغ گوئی ثابت نہ بھی ہو مگر یہ قسم اول سے رتبہ میں کمتر ہے۔

(والثالث: المنکر علی رأی) من لا یشرط فی المنکر قید

المخالفة .

(و کذا الرابع والخامس) ، فمن فحش غلطه ، او کثرت

غفلته ، او ظهر فسقه ؛ فحدیثه منکر .

منکر

وجہ سوم: راوی سے بکثرت غلطی صادر ہونا جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے، مگر اس پر اطلاق منکر کا ان لوگوں کے نزدیک ہوگا جو منکر کی تعریف میں

مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

وجہ چہارم: راوی سے بکثرت غفلت و نسیان سرزد ہونا، اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

وجہ پنجم: راوی میں علاوہ کذب کے قول یا فعل اسق کا خدشہ (جو موجب کفر نہ ہو) پایا جاتا ہے، ایسے راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔

(ثم الوهم) ، وهو القسم السادس ، وانما افصح به لطول الفصل ، (ان اطلع عليه) ای : علی الوهم (بالقرائن) الدالة علی وهم راویہ من وصل مرسل او منقطع ، او ادخال حدیث فی حدیث ، او نحو ذلك من الاشياء القاذحة .

و یحصل معرفة ذلك بكثرة التبع ، (و جمع الطرق ، ف) هذا هو (المعلل) ، وهو من اغمض انواع علوم الحديث وادقها ، ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا ، وحفظا واسعا ، ومعرفة تامة بمراتب الرواة ، وملكة قوية بالاسانيد والمتون ، ولهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشأن ؛ كعلی بن المدینی ، واحمد بن حنبل ، والبخاری ، ويعقوب بن ابی شیبہ ، و ابی حاتم ، و ابی زرعة ، والدارقطنی .

وقد يقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علی دعواه ؛ كالصير فی نقد الدينار والدرهم .

معلل

وجہ ششم: راوی میں وہم کا پایا جانا، جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث موصول کو مرسل یا حدیث مرفوع کو موقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینہ سے جو تتبع و احاطہ اسانید سے معلوم ہوتا ہے) وہم ثابت ہو تو اس حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔

حدیث معلل کی پہچان

حدیث معلل کو پہچاننا نہایت دقیق و غامض فن ہے، اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خداوند کریم نے فہم رسا، حافظہ وسیع، ضبط مراتب روایات اور اسانید و متون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو، اسی لئے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعا اور دارقطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقد حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعویٰ تو کرتا ہے مگر صراف کی طرح اپنے دعویٰ پر کوئی حجت نہیں پیش کر سکتا۔

(ثم المخالفة) وهو القسم السابع (ان كانت) واقعة (ب) سبب (تغییر السياق) ؛ ای : سياق الاسناد ؛ (ف) الواقع فيه ذلك التغير (مدرج الاسناد) ، وهو اقسام :

الاول : ان يروى جماعة الحديث باسناد مختلفة ، فيرويه عنهم راو ، فيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ، ولا يبين الاختلاف .

الثاني : ان يكون المتن عند راو الاطراف منه ؛ فانه عنده باسناد اخر ، فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول .

ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الاطراف منه فيسمعه عن شيخه بواسطة ، فيرويه راو عنه تاما بحذف الوسطة .

الثالث : ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين ، فيرويها راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين ، او يروى احد الحديثين باسناده الخاص به ، لكن يزيد فيه من المتن الاخر ما ليس في الاول .

الرابع : ان يسوق الاسناد ، فيعرض عليه عارض ، فيقول كلاما من قبل نفسه ، فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد ، فيرويه عنه كذلك .

هذه اقسام مدرج الاسناد .

وجہ ہفتم: راوی کا ثقات کی مخالفت کرنا اور یہ مخالفت چند وجوہ سے ہوتی ہے جو حسب ذیل ہیں:

مدرج الاسناد

(الف) مدرج ادراج سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ملانا ہے، ابن منظور کہتے ہیں: ”الادراج لف الشيء في الشيء وادرجت المראה صبيها في معاونها“، ادراج کے معنی ایک شی کو دوسری سے ملانا، اور عورت نے اپنے بچے کو حفاظتی کپڑے میں لپیٹ لیا۔

ابن منظور ہی نے لکھا ہے: ”ادرج الشيء في الشيء وادرجه طواه وادخله“، یعنی ادراج کا مطلب کسی شی کا دوسری شی میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔ مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو، جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو، اسے مدرج الاسناد کہا جاتا ہے، اسناد میں تغیر چند وجوہ سے کیا جاتا ہے:

اولا: چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اسانید سے ذکر کیا، پھر ایک راوی نے ان سب کو ایک شخص کی اسناد پر متفق کر کے بذریعہ اس اسناد کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا، چنانچہ حدیث ترمذی ”عن بنسناد عن عبد الرحمن بن مہدی عن سفیان الثوری عن واصل ومنصور والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شریبیل عن عبد اللہ قال ما قلت یارسول اللہ ای الذنب اعظم“۔ اس حدیث کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کے جدا جدا اسناد تھے اس لئے کہ واصل کے اسناد میں عمرو بن شریبیل نہیں بخلاف اسناد منصور و اعمش کہ اس میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن راوی سفیان نے واصل کو منصور و اعمش کی اسناد پر متفق کر کے تینوں سے حدیث مذکور روایت کی اور اسانید میں جو اختلاف تھا اسے فرو گذاشت کر دیا۔

ثانیا: ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا ایک حصہ ایک اسناد سے ثابت تھا، اور دوسرا حصہ دوسرے اسناد سے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد

کے روایت کر دیا چنانچہ حدیث نسائی بروایت سفیان بن عیینہ عن عاصم بن کلب عن ابیہ عن ابی وائل بن حجر فی صفة رسول اللہ ﷺ وقال فیہ ثم جنتہم فی زمان فیہ برد شدید الخ اس قول میں قولہ ”ثم جنتہم فی زمان“ عاصم کے نزدیک اس اسناد سے نہیں بلکہ ایک دوسرے اسناد سے ثابت تھا، مگر اس کے شاگرد سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو بایں اسناد عاصم سے روایت کر دیا۔

یابہ کہ راوی نے ایک متن ایک حصہ اپنے شیخ سے اور دوسرا حصہ بالواسطہ اس شیخ سے سنا تھا، مگر بوقت روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے ملا کر دونوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔

مثلاً: ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت تھے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں ملا کر اس مجموعہ کو ایک اسناد کے ساتھ اسے روایت کر دیا۔ یا ایک متن کے ساتھ دوسرے متن کا ایک حصہ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کیا، چنانچہ حدیث ”سعید بن ابی مریم عن مالک عن الزہری عن انس ان رسول اللہ ﷺ قال لا تباعضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا (الحدیث)

اس روایت میں قولہ ”ولا تنافسوا“ اس کا متن نہیں بلکہ دوسرے متن کا حصہ تھا مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کر دیا۔

رابعاً: شیخ نے ایک اسناد بیان کیا اور قبل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے، کسی ضرورت سے اس نے کوئی کلام کیا، شاگرد بایں خیال کہ یہ کلام اس اسناد کا متن ہے، اس اسناد سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

واما مدرج المتن؛ فهو ان يقع فی المتن كلام ليس منه، فتارة يكون في اوله، وتارة في اثنائه، وتارة في اخره - وهو الاكثر - لانه يقع بعطف جملة على جملة، (او بدمج موقوف) من كلام الصحابة، او من بعدهم (بمرفوع) من كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من غير فصل، (ف) هذا هو (مدرج المتن).

ویدرک الادراج بورود رواية مفصلة للمدرج مما ادرج فيه ، او بالتنصيص على ذلك من الراوى او من بعض الائمة المطلعين ، او باستحالة كون النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقول ذلك .

وقد صنف الخطيب فى المدرج كتابا ، ولخصته وزدت عليه قدر ما ذكر مرتين او اكثر ، ولله الحمد .

مدرج الممتن

جو تغير نفس حديث میں کیا گیا ہو اسے مدرج الممتن کہا جاتا ہے، متن میں تغیر کرنے کی دو صورتیں ہیں:

اول: یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے اول یا بیچ یا اخیر میں ملا دیا جائے، یہ اکثر اخیر ہی میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کے کلام موقوف کو آنحضرت ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملا یا جائے۔

مدرج کی معرفت

۱- مدرج کا علم کبھی دوسری روایت سے ہوتا ہے، جس میں مدرج کو ممتاز کر دیا گیا ہو۔

۲- اور کبھی راوی کی تصریح سے بھی ہوتا ہے کہ اس حدیث میں اس قدر کلام مدرج

ہے۔

۳- اور کبھی ماہر فن کی تصریح سے بھی ہوتا ہے۔

۴- اور کبھی اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ یہ کلام آنحضرت ﷺ کا نہیں ہو سکتا۔

خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب ”الفصل للوصل المدرج فی النقل“ لکھی ہے، لیکن پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس کتاب کی تلخیص کر کے اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے ہیں حافظ کی کتاب کا نام ہے ”تقریب المنہج بترتیب المدرج“، پھر

علامہ سیوطیؒ نے حافظ کی اس کتاب کی تلخیص مسمیٰ بہ ”المدرج الی المدرج“ کردی۔
 (او) ان كانت المخالفة (بتقديم وتأخير) ؛ ای : فی الاسماء
 كمرۃ بن كعب و كعب بن مرة ؛ لان اسم احدهما اسم ابی الآخر ؛
 (ف) هذا هو (المقلوب) ، وللخطيب فيه كتاب ”رافع الارتياب“
 وقد يقع القلب فی المتن ايضا ؛ كحديث ابی هريرة رضي الله
 تعالى عنه عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه ،
 ففيه : ”ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق
 شماله“ ، فهذا مما انقلب على احد الرواة ، وانما هو : ”حتى لا
 تعلم شماله ما تنفق يمينه“ ؛ كما في الصحيحين .

مقلوب

(ج) مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو الٹ دینے کے ہیں ، ابن
 منظور نے لکھا ہے : ”القلب تحویل الشيء عن وجهه“۔
 اصطلاح محدثین میں مخالفت یا این طور کہ اسماء میں تقدیم و تاخیر کردی گئی ہو مثلاً راوی
 نے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ یا کعب بن مرہ کو مرہ بن کعب بیان کر دیا ، اسے مقلوب کہا جاتا
 ہے۔

خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسمیٰ بہ ”رافع الارتياب فی المقلوب من
 الاسماء والانساب“ لکھی ہے۔

تقدیم و تاخیر کبھی نفس متن میں بھی کی جاتی ہے ، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سبعة میں ہے : ”ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا
 تعلم يمينه ما تنفق شماله“ یہ مقلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے : ”حتى لا تعلم
 شماله ما تنفق يمينه“۔

(او) ان كانت المخالفة (بزيادة راو) في اثناء الاسناد ، ومن
 لم يزدھا اتقن ممن زادھا ، (ف) هذا هو (المزيد في متصل
 الاسانيد) .

وشرطه ان يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة ، والا ؛
فمتى كان معنعنا - مثلا - ؛ ترجحت الزيادة .

المزید فی متصل الاسانید

(ج) مخالفت بایں طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی بہ نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ ضابط ہو، اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔

اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کر دی ہو، ورنہ اگر بلفظ ”عن“ جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

(او) ان كانت المخالفة (بإبدالہ) ؛ ای : الراوی ، (ولا مرجح) لاحدی الروایتین علی الاخری ، (ف—) هذا هو (المضطرب) ، وهو يقع فی الاسناد غالبا ، وقد يقع فی المتن .
لكن قل ان يحكم المحدث علی الحديث بالاضطراب بالنسبة الی الاختلاف فی المتن دون الاسناد .

(وقد يقع الابدال عمدا) لمن يراد اختبار حفظه (امتحاناً) من فاعله ؛ كما وقع للبخاری والعقيلي وغيرهما ، وشرطه ان لا يستمر عليه ، بل ينتهي بانتهاء الحاجة .

فلو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة ، بل للاغراب مثلا ؛ فهو من اقسام الموضوع ، ولو وقع غلطا ؛ فهو من المقلوب او المعلل .

مضطرب

(د) المضطرب اضطراب سے اسم فاعل ہے اور اس کا مادہ ضرب ہے۔

ابن منظور لکھتے ہیں: ”الموج يضطرب ای : يضرب بعضه ، وتضرب

الشیء واضطرب تحرك وماج ويقال : اضطرب الجبل بين القوم اذا

اختلفت کلماتهم ، واضطرب امره اختل “ یعنی موج مضطرب ہے یعنی ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہے، کسی چیز کا تضرب اور اضطراب اس کا حرکت و جوش میں آنا ہے، جب کسی مسئلہ پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے قوم کے درمیان رسی مضطرب ہے اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل واقع ہونا۔

اصطلاح حدیث میں مخالفت بایں طور کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کر دی گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری پر ترجیح غیر ممکن ہو اسے مضطرب کہا جاتا ہے، اضطراب غالباً سند ہی میں ہوا کرتا ہے۔

اور کبھی متن میں بھی ہوتا ہے مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر کرتے ہیں۔

مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابوداؤد بروایت ”اسماعیل بن امیہ عن ابی عمرو ابن محمد بن حرث عن جدہ حرث عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ اذا صلی احدکم فلیعجل شینا تلقاء وجهہ وفیہ فاذا لم یجد عصا ینصبہا بین یدیه فلیخط خطا“ اس میں شک نہیں کہ بشر بن المفصل اور روح بن القاسم نے تو اسمعیل سے اسی طرح روایت کی ہے، مگر سفیان ثوری نے اسمعیل سے بلفظ ”عن ابی عمرو بن حرث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ“ روایت کی ہے، اور حمید بن اسود نے اسمعیل سے بلفظ ”عن ابی عمرو بن محمد بن حرث بن سلیم عن ابیہ عن ابی ہریرۃ“ روایت کی ہے۔

مضطرب متن کی مثال حدیث فاطمہ بنت قیس ہے ”قالت سالت النبی ﷺ عن الزکوۃ فقال ان فی المال لحقاً سوی الزکوۃ“، یہ متن ترمذی کی روایت سے تو بایں طور ہے مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے: ”لیس فی المال حق سوی الزکوۃ“۔

کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عدا تبدیلی کی جاتی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ و عقیلی وغیرہما کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی، مگر اس کے

لئے شرط ہے کہ یہ قائم نہیں رہنی چاہئے بلکہ امتحان و آزمائش کے بعد فوراً رفع کر دی جائے مگر تبدیلی کسی شرعی مصلحت سے نہیں بلکہ قدرت پسندی کے لئے ہو تو یہ از قبیل موضوع کبھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہو تو اسے مطلوب یا معطل کہا جائے گا۔

(او) ان کات المحالفة (بتغییر) حرف لو (حروف مع بقاء) صورة الحط فی (السباق) .

فان كان ذلك بالنسبة الى النقط ؛ (فالمصحف)

(و) ان كان بالنسبة الى الشكل ؛ ف (المحرف) . و معرفة هذا النوع مهمة .

وقد صف فيه العسكري ، والدار فطی ، وغيرهما .
واكثر ما يقع فی المنون ، وقد يقع فی الاسماء النبی فی الامايد .

(ولا يجوز تعمد تغیر) صورة (المن) مطلقا ، ولا الاحتصار منه (بالنقص و) لا ابدال اللفظ (المرادف) باللفظ المرادف له (الا لعالم) بمدلولات الالفاظ ، و (بما يحيل المعانی) على الصحيح فی المستلزمات .

مصحف

(۹) مصحف تعریف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔ ان سے کہتے ہیں ”المصحف والمصحف الذي يروى الخطا عن قراءه المصحف سانشاء الحروف“ یعنی مصحف اور صحیفہ وہ شخص ہے جو ممکن حروف کی جگہ سے صحیفہ کی قرات میں غلط بیانی کرے اسی طرح کہا جاتا ہے ”صحف الكلمة كتبها او قراها على غير صحتها لانشاء الحروف“۔

مذہب میں اس اصطلاح میں تعریف سے مراد یہ ہے کہ مخالفت بایں طور کہ باوجود بقائے صورت ثانی یہ یا متعدد حروف میں تغیر کیا جائے مگر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلا شروع کو سرتع او یا یہ قرات سے صحیفہ کہا جاتا ہے۔

محرف

محرف تحریف سے ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں ابن منظور لکھتے ہیں: ”تحریف الکلم عن مواضعه تغیرہ والتحریف فی القرآن والکلمۃ تغیر الحرف عن معناه والکلمۃ عن معناها“ یعنی تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا، قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کرنا۔

اور اگر شکل میں کیا گیا یعنی مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے، غالباً یہ تغیر متون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

علامہ عسکری رحمہ اللہ کی اس کے متعلق تصنیف ہے جس کا نام ”تصحیفات المحدثین“ ہے، اور دارقطنی نے بھی اس کے متعلق کتاب لکھی ہے۔

عبدالمفردات یا مرکبات الفاظ متن میں کہ: ”ناظر گھٹا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں ان کا عالم ہو اس کے لئے بقول صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اما اختصار الحديث ؛ فالأكثر على جواز بشرط أن يكون الذي يختصره عالماً ؛ لأن العالم لا ينقص من الحديث إلا ما لا تعلق له بما يقيه منه ؛ بحيث لا يختلف الدلالة ، ولا يختل البيان ، حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين ، أو يدل ما ذكره على ما حذفه ؛ بخلاف الجاهل ؛ فإنه قد ينقص ما له تعلق ؛ كترك الاستثناء .

اختصار الحديث

(توضیح) اختصار الکلام کے معنی اس کا ایجاز ہے، اختصار کے معنی ہیں: ”حذف

الفضول من كل شيء“ یعنی ہر شے کے زائد کو حذف کر دینا ”والاختصار في الكلام ان تدع الفضول وتستوجز الذي ياتي على المعنى“ یعنی زائد کو ترک کر دے اور اتنا مختصر کر دے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور دوسرے کو حذف کرے، اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، ذیل میں ہم مختلف آراء کو پیش کرتے ہیں:

۱- اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو اس لئے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا، یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

۲- علامہ خطیب کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالمعنی کا ممنوع ہونا ہے۔

۳- عبد اللہ بن مبارک اور یحییٰ بن معین کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے۔
واما الرواية بالمعنى ؛ فالخلاف فيه شهير ، والاكثر على الجواز
ايضا ، ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة
للعجم بلسانهم للعارف به ، فاذا جاز الابدال بلغة اخرى ؛ فجوازه
باللغة العربية اولى .

وقيل : انما يجوز في المفردات دون المركبات .
وقيل : انما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه
وقيل : انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنى لفظه ، وبقي
معناه مرتسما في ذهنه ، فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل
الحكم منه ؛ بخلاف من كان مستحضرا للفظه .

و جميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه ، ولا شك ان الاولى

ایراد الحدیث بالفاظہ دون التصرف فیہ .
 قال القاضی عیاض : ” ینبغی سد باب الروایۃ بالمعنی لئلا
 یتسلط من لا یحسن ممن یظن انه یحسن ؛ کما وقع لکثیر من
 الرواۃ قدیما وحديثا ، واللہ الموفق .

روایت بالمعنی کے بارے میں علماء کا اختلاف

روایت بالمعنی یہ ہے کہ راوی روایت کے الفاظ کے بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے جس کو اصلاح میں ”روایت بالمعنی“ کہتے ہیں اس کے متعلق اختلاف مشہور ہے :

۱- اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں اقویٰ حجت ان کی اجماع کی ہے محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجمی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن و حدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اولیٰ جائز ہونی چاہئے۔

۲- بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں، بلکہ صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے۔
 ۳- بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لئے جائز ہے کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معنی تصرف کر سکتا ہے۔

۴- بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو تو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرض استنباط حکم صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ نہ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی، اولیٰ یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہئے۔

۵- قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کر دینا چاہئے تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعویٰ ہو روایت بالمعنی کی جرأت نہ کر سکے۔

(فان خفی المعنی) بان کان اللفظ مستعملا بقلة (احتیج
 الی) الكتب المصنفة فی (شرح الغریب) ؛ ککتاب ابی عبید

القاسم بن سلام، وهو غير مرتب، وقد رتبہ الشيخ موفق الدين بن قدامة على الحروف.

واجمع منه كتاب ابى عبيد الهروى، وقد اعتنى به الحافظ ابو موسى المدينى فتعقب عليه واستدرك.

وللمختصرى كتاب اسمه "الفائق" حسن الترتيب.

ثم جمع الجميع ابن الاثير فى "النهاية"، وكتابه اسهل الكتب تناولا، مع اعواز قليل فيه.

غريب الحديث

تمہ: غریب غریب سے ہے جس کے معنی اکیلا کے ہیں غریب کے معنی "بعید عن الوطن" یعنی اپنے وطن سے دور اس میں بھی اکیلے پن کا مفہوم واضح ہے اس مادہ میں دوری اور بعد کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور "التغریب النفسى عن البلد" آیا ہے یعنی شہر سے جلا وطن، گویا غریب وہ ہے جو تنہا اجنبی اور عام لوگوں سے مختلف ہو۔

محدثین کے ہاں غریب الحدیث سے مراد حدیث کے ایسے الفاظ ہیں جن کے معانی واضح نہ ہوں، اگر بوجہ قلت استعمال ایک لفظ کے معنی خفی ہوں تو حل لغات غریبہ کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے، حل لغات غریبہ کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں:

- ۱- ابو عبید القاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ھ) نے گویا ایک کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامة (متوفی ۶۲۰ھ) نے بترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا
- ۲- درج بالا کتاب سے ابو عبیدہ ہروى (متوفی ۴۰۰ھ) کی کتاب مسمی بہ "کتاب الغریبین" زیادہ جامع ہے، ہروى کی کتاب پر حافظہ ابو موسی مدینی (متوفی ۵۸۱ھ) نے کچھ ایراد کر کے پھر اس کی فروگزاشتوں کی تلافی کردی ہے، مدینی کی کتاب کا نام "المغیث فی غریب القرآن والحديث" ہے۔

- ۳- علامہ زمخشری (متوفی ۵۳۸ھ) نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمی بہ

”الفائق“ عمدہ ترتیب سے لکھی ہے۔

۴۔ پھر ابن اثیر (متوفی ۶۰۶ھ) کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب ”النهاية“ میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے گو ”النهاية“ سے بھی بعض امور فروگزاشت ہو گئے ہیں تاہم بلحاظ استفادہ دیگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

وان كان اللفظ مستعملا بكثرة ، لكن في مدلوله دقة ؛ احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار (وبیان المشكل) منها .

وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك ؛ كالطحاوی والخطابی وابن عبد البر وغيرهم .

مشکل الحدیث

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو جائے تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے علامہ طحاوی خطابی وابن عبد البر وغیر ائمہ فن نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔

(ثم الجهالة) بالراوی ، وهي السبب الثامن في الطعن ، (وسببها) امران :

احدهما : (ان الراوی قد تكثر نعوته) من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب ، فيشتهر بشئ منها ، (فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض) من الاغراض ، فيظن انه اخر ، فيحصل الجهل بحاله .

(وصنفوا فيه) ؛ ای : في هذا النوع ” (الموضح) لاو هام الجمع والتفريق“ ؛ اجاد فيه الخطيب ، وسبقه اليه عبد الغنى بن المصري ، وهو الازدي ثم الصوري .

ومن امثله محمد بن السائب بن بشر الكلبي ؛ نسبه بعضهم الى جده ، فقال محمد بن بشر ، وسماه بعضهم حماد بن السائب ، وكساه بعضهم ابا النضر ، وبعضهم ابا سعيد ، وبعضهم ابا هشام ،

فصار يظن انه جماعة ، وهو واحد ، ومن لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف شيئا من ذلك.

مجہول راوی

وجہ ہشتم: راوی کا مجہول ہونا، راوی تین وجہ سے مجہول ہوتا ہے:

اولاً: یہ کہ علاوہ نام کے اس کے لئے کنیت، لقب و نسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور ہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقال ذہن وہ مجہول رہے گا، چنانچہ محمد بن السائب بن بشر الکھی بعض اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابو النضر کے نام سے اور بعض ابو سعید و ابو ہشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہوگا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں، حالانکہ ان سب کا مسمی ایک ہی شخص ہے بنا برائیں جو شخص ان امور کو نہ جانے گا وہ کیا راوی کو پہچانے گا؟ الحاصل محمد بن السائب ان میں سے کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

اس فن سے متعلق بھی خطیبؒ نے کتاب بنام ”الموضح لاوہام الجمع والتفريق“ لکھی ہے، اور خطیبؒ سے قبل عبدالغنی نے اس فن میں ”ایضاح الاشکال“ نامی کتاب لکھی، پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیبؒ کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

(و) الامر الثانی: ان الراوی (قد یکون مقلا) عن الحدیث،
(فلا یکثر الاخذ عنه)

(و) قد (صنفوا فیہ الوجدان) - وهو من لم یرو عنه الا واحد،
ولو سمی - ، وممن جمعه مسلم ، والحسن بن سفیان ، وغیرہما
(او لا یسمی) الراوی (اختصارا) من الراوی عنه ؛ کقولہ:
اخبرنی فلان ، او شیخ ، او رجل ، او بعضهم ، او ابن فلان.

و يستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخرى
مسمى فيها : (و) صنفوا (فيه المبهمات) .

(ولا يقبل) حديث (المبهم) ما لم يسم ؛ لان شرط قبول
الخبر عدالة راويه ، ومن ابهم اسمه لا تعرف عينه ، فكيف تعرف
عدالته ؟!

(و) كذا لا يقبل خبره ، (لو ابهم بلفظ التعديل) ؛ كان يقول
الراوى عنه : اخبرنى الثقة ؛ لانه قد يكون ثقة عنده مجروحاً عند
غيره ، وهذا (على الاصح) فى المسئلة .

ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ، ولو ارسله العدل جازما به لهذا
الاحتمال بعينه .

وقيل : يقبل تمسكا بالظاهر ، اذ الجرح على خلاف الاصل .
وقيل : ان كان القائل عالما اجزا ذلك فى حق من يوافقه فى
مذهبه .

وهذا ليس من مباحث علوم الحديث ، والله الموفق .

مبهم راوى

ثانياً: یہ کہ راوی کا نام ہی بغرض اختصار ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ ”اخبّر نسی فلان او
شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان“ کہہ کر مبہم کر دیا گیا ہو، مبہم راوی کا نام اگر کسی
دوسری سند میں مذکور ہے تو اس سے معلوم کیا جاسکتا ہے، اس کے متعلق بھی ائمہ فن نے کتابیں
بنام ”المبہمات“ لکھی ہیں، ایک کا نام ”الفوامض والمبہمات“ ہے یہ عبد الغنی بن
سعید کی ہے، اور دوسری ”الاسماء المبہمة فى الانباء المحکمة“ ہے۔

مبہم راوی کا جب تک نام نہ ذکر کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جاسکتی، اس
لئے کہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور نام نہ ذکر کرنے سے ذات
کی تشخیص تو ہوتی نہیں عدالت کیوں کر معلوم ہوگی، اسی طرح اگر راوی کا ابہام بلفظ تعدیل کر دیا
گیا مثلاً ”اخبّر نسی الثقة“ کہا گیا تب بھی بقول اصح اس کی حدیث غیر مقبول ہوگی اس لئے

کہ ممکن ہے کہ ابہام کرنے والے کے نزدیک تو وہ ثقہ ہو، مگر دوسروں کے نزدیک وہ مجروح ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث مرسل میں بھی ہوتا ہے اس لئے وہ بھی قبول نہیں کی جاتی اگرچہ صاحب ارسال عادل ہی ہو۔

البتہ بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے، کیونکہ اصل عدالت ہے اور جرح خلاف اصل ہے۔

اور بعض کا یہ بھی قول ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب علم ہے تو جو شخص اس کی تقلید کرتا ہے وہ اس کو قبول کر سکتا ہے مگر یہ قول مباحث علم حدیث سے خارج ہے۔

(فان سمی) الراوی (وانفرد) راو (واحد) بالروایۃ (عندہ ؛ ف) ہو (مجہول العین) ؛ کالمبہم ، الا ان یوثقہ غیر من انفرد عنه علی الاصح ، و کذا من انفرد عنه اذا کا متأہلا لذلك .
(او) ان روی عنه (اثنان فصاعدا ولم یوثق ؛ ف) ہو (مجہول الحال ، وهو المستور) ، وقد قبل روایتہ جماعۃ بغیر قید ، وردھا الجمهور .

والتحقیق ان روایۃ المستور ونحوہ مما فیہ الاحتمال لا یطلق القول بردها ولا بقبولها ، بل ہی موقوفۃ الی استبانۃ حالہ کما جزم بہ امام الحرمین .

ونحوہ قول ابن الصلاح فیمن جرح بجرح غیر مفر .

راوی قلیل الحدیث

ثالثاً: یہ کہ راوی قلیل الحدیث ہو، اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو اس کے متعلق بھی کتابیں بنام ”الوحدان“ مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہا نے لکھی ہیں۔

وحدان وہ راوی ہیں جن سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو پھر قلیل الحدیث راوی کا نام اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے، اور اگر مذکور ہو اور اس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو تو وہ بھی بمنزلہ مبہم مجہول تشخیص ہوگا اس کی حدیث بھی غیر مقبول ہوگی لیکن بقول اصح اگر راوی نے یا غیر راوی نے جن میں صلاحیت توثیق کی موجود ہو اس کی توثیق کی ہے تو اس کی

حدیث قبول ہوگی اور اگر دو یا دو سے زائد راویوں نے اس سے روایت کی اور کسی نے اس کی توثیق نہ کی تو بلحاظ ضبط وہ مجہول ہوگا، ایسے راوی کو مستور کہا جاتا ہے گو ایک جماعت نے بلا قید مستور کی روایت کو جائز رکھا ہے مگر جمہور کو اس سے انکار ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ روایت مستور و مبہم وغیرہما جن میں عدالت کا احتمال ہے، مطلقاً نہ قبول کی جائے اور نہ رد کی جائے، بلکہ تا وقتیکہ اس کا حال معلوم نہ ہو اس میں توقف کیا جائے چنانچہ امام الحرمینؒ نے اس پر وثوق ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی میں غیر مفسر جرح (یعنی ایسی تنقید جس کی وضاحت نہ کی گئی ہو) ہو اس کے متعلق ابن الصلاح کا بھی یہی قول ہے۔

(ثم البدعة)، وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوى، وهي (اما) ان تكون (بمكفر)؛ كان يعتقد ما يستلزم الكفر، (او بمفسق) :

(فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور)، وقيل: يقبل مطلقا، وقيل: ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل.

والتحقيق: انه لا يرد كل مكفر ببدعته؛ لان كل طائفة تدعى أن مخالفتها مبتدعة، وقد تباع فتكفر مخالفتها، فلو اخذ ذلك على الاطلاق؛ لاستلزم تكفير جميع الطوائف؛ فالمعتمد ان الذى ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع، معلوما من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه.

فاما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه؛ فلا مانع من قبوله.

(والثانى): وهو ما لا يقتضى بدعته التكفير اصلا، وقد اختلف ايضا في قبوله ورده:

فقيل: يرد مطلقا - وهو بعيد - .

واكثر ما علل به ان فى الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بدكره وعلى هذا؛ فينبغى أن لا يروى عن مبتدع شئ يشاركه فيه غير مبتدع.

وقيل: يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب؛ كما تقدم.

وقيل (يقبل من لم يكن داعية) الى بدعته ؛ لان تزوين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه ، وهذا (في الاصح) .

واغرب ابن حبان ، فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل .

نعم ؛ الاكثر على قبول غير الداعية ؛ (الا ان روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار ، وبه صرح) الحافظ ابو اسحاق ابراهيم بن يعقوب (الجوزجاني شيخ) ابى داود ، و(النسائي) في كتابه ”معرفة الرجال“ ، فقال في وصف الرواة : ”ومنهم زائع عن الحق - اى : عن السنة - صادق اللهجة ، فليس فيه حيلة ؛ الا ان يوخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقوّبه بدعته“ انتهى .

وما قاله متجه ؛ لان العلة التى بها يرد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع ، ولو لم يكن داعية والله اعلم .

مبتدع راوى

بدعت بدع سے ہے جس کے معنی ایجاد کرنا اور ابتداء کرنا ہے ، ابن منظور لکھتے ہیں : ”بدع الشيء يبدعه بدعا ، وابتدعه ، انشأه وبداه“ ، یعنی کسی شے کا آغاز کرنا اور بغیر نمونہ کے اٹھانا ، ابن السکیت کہتے ہیں : ”البدعة كل محدثة“ بدعت کے معنی ہر نئی چیز ہے ، نیز ابن منظور نے لکھا ہے : ”البدعة الحدث وما ابتدع من الدين بعد الاكمال“ ، یعنی بدعت نئی چیز ہے اور دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں ایجاد ہے ۔

وجہ نہم : راوی میں بدعت کا پایا جانا ، بدعت دو قسم کی ہوتی ہے :

(۱) متلزم کفر (۲) متلزم فسق ۔

مستلزم کفر بدعت

جس میں مستلزم کفر بدعت ہو اس میں اختلاف ہے:

۱- اس کی حدیث جمہور کے نزدیک نامقبول ہے۔

۲- بعض کا قول ہے کہ مطلقاً قبول کی جائے۔

۳- اور بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے مگر اس شرط پر کہ وہ اپنے قول کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

۴- تحقیق یہ ہے کہ ہر ایسے شخص کی خبر جس پر بوجہ بدعت کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہو، مردود نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر ایک فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے بلکہ کبھی مبالغہ کر کے اس پر کفر کا فتویٰ بھی صادر کر دیتا ہے پس اگر مستلزم کفر بدعت کی وجہ سے حدیث مطلقاً مردود قرار دی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث بھی مقبول نہ ہونی چاہیے، اس بنا پر قابل اعتماد یہی قول ہوگا کہ جو بدعتی حکم متواتر شرعی ضروری کا انکار کرتا ہو یا اس کا انکار کر کے اس کی مخالف جانب کا اعتقاد رکھتا ہو، صرف اسی کی حدیث مردود سمجھی جائے گی، باقی جس بدعتی میں یہ امر نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو تو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔

مستلزم فسق بدعت

اور جس راوی میں بدعت مستلزم فسق پائی جاتی ہو اس کی حدیث میں اختلاف ہے:

۱- بعض کا قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ غالباً اس کی دلیل یہ بیان کی

جاتی ہے کہ اس کے قبول کرنے سے اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی، یہ دلیل اگر تسلیم کر لی جائے تو پھر مبتدع کی وہ روایت بھی نامقبول ہونی چاہیے جس میں غیر مبتدع اس کا شریک ہو، کیونکہ اس سے بھی اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر لازم ہوگی۔

۲- بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول

کی جائے گی۔

۳- اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کبھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول اصح ہے۔

باقی ابن حبان کا یہ قول (کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث عموماً قبول کی جانے پر اتفاق ہے) غریب ہے۔

ہاں! اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی جو ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب ”معرفۃ الرجال“ میں اس کی تصریح کی ہے، حالات روایات کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالفت سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، واقعی یہ قول نہایت وجہ ہے کیونکہ راوی گواہی اپنی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہیے، واللہ اعلم بالصواب۔

(ثم سوء الحفظ) وهو السبب العاشر من اسباب الطعن، والمراد به: من يرجح جانب اصابته على جانب خطئه، وهو على قسمين:

(ان كان لازماً) للراوى جميع حالاته، (فهو الشاذ على رأى) بعض اهل الحديث.

(او) ان كان سوء الحفظ (طارياً) على الراوى اما لكبره او لذهاب بصره، او لاحتراق كتبه، او عدمها؛ بان كان يعتمدها، فرجع الى حفظه، فساء، (فهذا هو) (المختلط).

والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تمیز قبل، واذا لم يتمیز توقف فيه، وكذا من اشتبه الامر فيه، وانما يعرف ذلك

باعتبار الاخذین عنہ۔

بد حافظہ راوی

وجہ دہم: راوی کا بد حافظہ ہونا، بد حافظہ وہ شخص کہا جاتا ہے جس کے صواب کا پلہ خطا پر غالب نہ ہو یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرے۔

سوء حفظ دو قسم کی ہوتی ہے:

(۱) لازم (۲) طاری۔

شاذ (لازم)۔

لازم وہ ہے جو راوی کے ساتھ ہر حالت میں ہمیشہ قائم رہا ہو، ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ کہا جاتا ہے۔

مختلط (طاری)۔

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا جل جانے یا کم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط سنی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی اور جو اس کے ماسوا ہے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو، رہا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرنا، تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث قبل اختلاط کی ہوگی اور وہ مقبول ہوگی اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث بعد اختلاط کی ہوگی اور وہ مردود ہوگی۔

(ومتی توبع السنی الحفظ بمعبر) ؛ کان یکون فوقہ او مثله

لا دونہ ، (و کذا) المختلط الذی لا یتمیز و (المستور و) الاسناد

(المرسل و) کذا (المدلس) اذا لم يعرف المحذوف منه (صار حديثهم حسنا ؛ لا لذاته بل) وصفه بذلك (ب) اعتبار (المجموع) من المتابع والمتابع ؛ لان كل واحد منهم باحتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء .
 فاذا جاءت من المعتبرين رواية موافقة لاحدهم ؛ رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ، ودل ذلك على ان الحديث محفوظ ، فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول ، والله اعلم .
 ومع ارتقائه الى درجة القبول ؛ فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته ، وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه .
 وقد انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد .

حسن لغيره

شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم پایہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا لیکن بالذات نہیں بلکہ بلحاظ اجتماع متابع ومتابع ، کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمال خطا و احتمال صواب دونوں تھے ، مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہو گئی تو صواب کا پلہ غالب ہوگا اور حدیث توقف کے مرحلہ سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی ، تاہم حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں لہذا اس سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا اس لئے بعض نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

(ثم الاسناد) وهو الطريق الموصلة الى المتن .
 والمتن: هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام ، وهو (اما أن ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم) ، ويقتضى تلفظه - اما (تصريحا او حكما) - ان المنقول بذلك الاسناد (من قوله) ﷺ (او) من (فعله او) من (تقريره) .
 مثال المرفوع من القول تصريحا : ان يقول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ يقول : كذا ، او : حدثنا رسول الله ﷺ بكذا ، او

يقول هو او غيره: قال رسول الله ﷺ كذا، او عن رسول الله ﷺ انه قال كذا، ونحو ذلك.

ومثال المرفوع من الفعل تصریحا: ان يقول الصحابي: رأيت رسول الله ﷺ فعل كذا، او يقول هو او غيره: كان رسول الله ﷺ يفعل كذا.

ومثال المرفوع من التقرير تصریحا: ان يقول الصحابي: فعلت بحضرة النبي ﷺ كذا، او يقول هو او غيره: فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا، ولا يذكر انكاره لذلك.

تقسیم خبر بحیثیت اسناد

بحث اسناد

خبر بلحاظ اسناد تین قسم کی ہوتی ہے: (۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع۔

حدیث مرفوع

مرفوع رفع سے ہے جس کے معنی اٹھانا اور آگے بڑھانا، ابن منظور کہتے ہیں: "الرفع عن الوضع"، یعنی رفع وضع کی ضد ہے، "والرفع تقریب الشی بالشی" یعنی رفع کسی شی کو دوسری شی کے قریب کرنا۔

اگر اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور اس کا لفظ متقاضی ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہوگا وہ صریحا یا حکما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے۔

مرفوع قولی تصریحی

صریح حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا" یا "حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

”کذا“ یا صحابی کہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا“ یا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال کذا“ یا ما نذاک کے دیگر الفاظ کہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

صریحاً حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے ”رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا“ یا صحابی یا غیر صحابی کہے ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يفعل کذا“۔

مرفوع تقریری تصریحی

صریحاً حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے ”فعلت بحضرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا“ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا انکار ثابت نہ ہو۔
و مثال المرفوع من القول حکماً لا تصریحاً : ما يقول الصحابی - الذی لم يأخذ عن الاسرائیلیات - ما لا مجال للاجتهاد فيه ، ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غریب ؛ کالاجبار عن الامور الماضية من بدء الخلق و اخبار الانبياء علیهم السلام ، او الاتية کالملاحم والفتن و احوال يوم القيامة .
و کذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص .

وانما كان له حکم المرفوع ؛ لان اخباره بذلك يقتضى مخبراً له ، و ما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضى موقفاً للقائل به ، ولا موقف للصحابة الا النبی صلی اللہ علیہ وسلم و علی آلہ وصحبہ وسلم ، او بعض من يخبر عن الكتب القديمة ، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانی ، و اذا كان كذلك ؛ فله حکم ما لو قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ؛ فهو مرفوع سواء كان ممن سمعه منه او عنه بواسطة .

و مثال المرفوع من الفعل حکماً : ان يفعل الصحابی ما لا

مجال للاجتهاد فيه ، فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كما قال الشافعي في صلاة على كرام الله وجهه في الكسوف في كل ركعة اكثر من ركوعين .
ومثال المرفوع من التقرير حكما : ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا ؛ فانه يكون له حكم المرفوع من جهة ان الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم على ذلك لتوفر دواعيهم على سؤاله عن امور دينهم ، ولان ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء ويستمررون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل .

وقد استدلل جابر بن عبد الله وابو سعيد رضي الله تعالى عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه والقرآن ينزل ، ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن .

مرفوع قولی حکمی

حکما حدیث قولی مرفوع کی مثال صحابی کا (جو قصص بنی اسرائیل سے محترز ہو) وہ قول ہے جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو نہ حل لغت و تفسیر حدیث سے اس کو تعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور ابتدائے خلقت وغیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو حروب فتن و حالات قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں اس قول کو حکما مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہیے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے یا کوئی اہل کتاب، اہل کتاب تو ہو نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول مرفوع ہے، خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

مرفوع فعلی حکمی

حکما حدیث فعلی مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا فعل کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہوگا چنانچہ حضرت علیؑ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نماز کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

مرفوع تقریری حکمی

حکما حدیث تقریری مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کہے: ”انہم کانوا یفعلون فی زمان النبی ﷺ کذا“ یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق آنحضرت ﷺ سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا، لہذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روک دیتے نہ جائیں چنانچہ جواز عزل پر جابر بن عبد اللہ وابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی حجت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا پس اگر یہ ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

و یلتحق بقولی: ”حکما“؛ ما ورد بصیغة الکناية فی موضع الصیغ الصریحة بالنسبة الیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم؛ کقول التابعی عن الصحابی: یرفع الحدیث، او: یرویہ، او: ینمیہ، او: رواۃ، او: یبلغ بہ، او: رواہ۔

وقد یقتصرون علی القول مع حذف القائل، و یریدون بہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم؛ کقول ابن سیرین عن ابی ہریرۃ؛ قال: قال: ”تقاتلون قوما“ الحدیث۔

وفی کلام الخطیب انہ اصطلاح خاص باہل البصرۃ۔

اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے

ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایہ نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے: ”یرفع الحديث او یرویہ او ینمیہ او رواۃ او یبلغ بہ او رواہ“۔

الفاظ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد ہوتے ہیں حذف کر دیتے ہیں چنانچہ قول ابن سیرین رحمہ اللہ ”عن ابی ہریرۃ قال قال تقاتلون قوما“ (الحديث) خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہل بصرہ کی اصطلاح ہے۔

ومن الصیغ المحتملة: قول الصحابی: من السنة کذا، فالاکثر علی ان ذلك مرفوع.

ونقل ابن عبد البر فیہ الاتفاق؛ قال: ”واذا قالها غیر الصحابی؛ فکذلک، ما لم یضفها الی صاحبها؛ کسنة العمرین“.

وفی نقل الاتفاق نظر، فعن الشافعی فی اصل المسئلة قولان. وذهب الی انه غیر مرفوع ابو بکر الصیرفی من الشافعی، وابو بکر الرازی من الحنفیة، وابن حزم من اهل الظاهر، واحتجوا بان السنة تردد بین النبی صلی اللہ علیہ وعلى آلہ وصحبہ وسلم و بین غیرہ، واحیوا بان احتمال ارادة غیر النبی صلی اللہ علیہ وعلى آلہ وصحبہ وسلم بعيد.

وقد روى البخاری فی ”صحبہ“ فی حدیث ابن شہاب عن مسہ بن عبد اللہ بن عمر عن یہ فی قصته مع الجحاح حیث قال: ”ان كنت تريد السنة: فہجر الصلاة [یوم عرفة]“.

قال ابن شہاب: فقلت لہ: فعمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعسی اللہ وصحبہ وسلم؟ فقال: وہو یعول بہ لا متہ عسی اللہ علیہ وعسی اللہ وصحبہ وسلم؟!

فقلت لہ: وہو حد الفقہاء السعة من ہن الحبیة. و حد

الحفاظ من التابعین عن الصحابة - انهم اذا اطلقوا السنة ؛ لا يريدون بذلك الا سنة النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ الہ وسلم .
 واما قول بعضهم : ان كان مرفوعا ؛ فلم لا يقولون فيه : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ الہ وصحبہ وسلم ؟ فجوابہ : انهم تركوا الحزم بذلك تورعا واحتياطا .
 ومن هذا : قول ابی قلابہ عن انس : ”من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا“ ، اخرجاه فی الصحیحین .
 قال ابو قلابہ : لو شئت لقلت : ان انسا رفعه الی النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ الہ وصحبہ وسلم .
 ای : لو قلت : لم اکذب ؛ لان قوله : ”من السنة“ هذا معناه ،
 لكن ایراده بالصیغة التي ذكرها الصحابی اولى .

”من السنة کذا“

جوالفاظ محتمل رفع ہیں ان میں سے قول صحابی ”من السنة کذا“ بھی ہے۔
 اکثر کا قول ہے کہ یہ بھی حکما مرفوع ہے گو علامہ ابن عبدالبر نے اس کے متعلق اتفاق کو نقل کیا ہے، اور نیز کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے ”من السنة کذا“ کہا تو یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے، بشرطیکہ اس کا انتساب غیر کی جانب نہ کیا گیا ہو چنانچہ ”سنة العمرین“ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی جانب انتساب کیا گیا ہے مگر علامہ نے جو اتفاق نقل کیا ہے اس میں اشتباہ ہے کیونکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔
 اور ابوبکر صیرفی شافعی، ابوبکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی یہ حجت ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر کی سنت دونوں کا احتمال ہے، پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد کامل سنت ہے، اور کامل سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے، پس اطلاق سنت سے غیر کی سنت مراد لینا بعید ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ”ان شہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ“ میں مذکور ہے کہ حضرت

ابن عمرؓ نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی چاہتا ہے تو نماز کیلئے جلدی نکل۔
ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے
جلدی نکلا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرامؓ سنت سے آنحضرت ﷺ ہی کی سنت
مراد لیتے تھے۔ سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفاظ تابعین کے ایک جزو
تھے، صحابہ کرامؓ سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام جب مطلقاً سنت بولتے تھے تو اس سے
ان کی مراد آنحضرت ﷺ ہی کی سنت ہوتی تھی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوعہ ہی تھی تو پھر بجائے ”من
السنة“ کے ”قال رسول اللہ“ کیوں نہ کہا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ”قال رسول
اللہ“ کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطاً ”من السنة“ کہا گیا،
چنانچہ صحیحین میں حدیث ”ابی قلابہ عن انس من السنة اذا تزوج البکر علی
الثیب اقام عندها سبعا“ میں ہے کہ ابو قلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے
آنحضرت ﷺ تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے مگر
میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا
افضل ہے۔

ومن ذلك : قول الصحابي : امرنا بكذا ، او : نهينا عن كذا ،
فالاخلاف فيه كالخلاف في الذي قبله ؛ لان مطلق ذلك ينصرف
بظاھرہ الى من له الامر والنهي ، وهو الرسول ﷺ .

وخالف في ذلك طائفة ، وتمسكوا باحتمال ان يكون المراد
غيره ، كامر القران ، او الاجماع ، او بعض الخلفاء ، او الاستنباط .
واجيبوا بان الاصل هو الاول ، وما عداه محتمل ، لكنه بالنسبة
اليه مرجوح .

وايضاً فمن كان في طاعة رئيس اذا قال : امرت ؛ لا يفهم عنه

ان امرہ الا رئیسہ .

واما قول من قال : یحتمل ان یظن ما لیس بامر امرأ ! فلا اختصاص له بهذه المسئلة ، بل هو مذکور فیما لو صرح ، فقال امرنا رسول الله ﷺ بكذا . وهو احتمال ضعیف ؛ لان الصحابی عدل عارف باللسان ، فلا یطلق ذلك الا بعد التحقیق .

”امرنا بكذا“

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی ”امرنا بكذا“ یا ”نہینا عن كذا“ ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکما مرفوع ہے اس لئے کہ امر ونہی کا تعلق بظاہر صاحب امر ونہی سے ہے اور صاحب امر ونہی آنحضرت ﷺ ہیں گو مخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا چونکہ ایک مرجوح استعمال ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ، علاوہ اس کے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیر اطاعت ہو اور کسی سے ”امرت“ کہے اور اس امر سے اس رئیس کا امر مراد لیا جاتا ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا ہے ، وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال ”امرنا“ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ”امرنا رسول الله ﷺ بكذا“ میں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور صحابی چونکہ عادل ماہر زبان ہے اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا بس صورت اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہئے۔

ومن ذلك : قوله : كنا نفعل كذا ، فله حکم الرفع ایضا كما تقدم .

ومن ذلك : ان یحکم الصحابی علی فعل من الافعال بانہ طاعہ لله ولرسوله ، او معصیہ ؛ نكقول عمار : ”من صام اليوم الذی یشک فیہ ؛ فقد عصی ابا القاسم ﷺ“ .

فله حکم الرفع ایضا ؛ لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه ﷺ

”کنا نفعل کذا“

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی ”کنا نفعل کذا“ ہے، یہ بھی بدلیل سابق حکما مرفوع ہے۔

”طاعة لله ورسوله“

نیز از قبیل الفاظ محتملہ کسی مخصوص فعل پر صحابی کا بایں طور حکم کرنا کہ ”انہ طاعة لله ورسوله یا معصية لله ورسوله“ چنانچہ قول عمار ”من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم ؓ“ یہ بھی حکم مرفوع ہی ہے اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت ؐ سے ماخوذ ہے۔

(او) ينتهى غاية الاسناد (الى الصحابي كذلك) ؛ ای : مثل ما تقدم فى كون اللفظ يقتضى التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي ، او من فعله ، او من تقريره ، ولا يجئى فيه جميع ما تقدم بل معظمه .

والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة .
ولما كان هذا ”المختصر“ شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطرده الى تعريف الصحابي من هو ؟ فقلت : (وهو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ، ومات على الاسلام ، ولو تخللت ردة فى الاصح) .

والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ، ووصول احدهما الى الاخر وان لم يكالمه ، ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر ، سواء كان ذلك بنفسه او بغيره .

والتعبير بـ ”اللقى“ اولى من قول بعضهم : الصحابي من راي النبي ﷺ ؛ لانه يخرج حينئذ ابن ام مكتوم ونحوه من العميان ، وهم صحابة بلا تردد ، واللقى فى هذا التعريف كالجنس .
وقولى : ”مؤمنا“ ؛ كالفصل ، يخرج من حصل له اللقاء

المذكور ، لكن في حال كونه كافرا .

وقولى : "به" ؛ فصل ثانى يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الانبياء .

لكن : هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة ، وفيه نظر !!

وقولى : "ومات على الاسلام" ؛ فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا به ، ومات على الردة ؛ كعبد الله بن جحش وابن خطل .

وقولى : "ولو تخللت ردة" ؛ اى : بين لقيه له مؤمنا به وبين موته على الاسلام ؛ فان اسم الصحبة باق له ، سواء ارجح الى الاسلام فى حياته ام بعده ، وسواء لقيه ثانيا ام لا !!

وقولى : "فى الاصح" ؛ اشارة الى الخلاف فى المسئلة . ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس ؛ فانه كان ممن ارتد ، واتى به الى ابي بكر الصديق اسيرا ، فعاد الى الاسلام ، فقبل منه ذلك ، وزوجه اخته ، ولم يتخلف احد عن ذكره فى الصحابة ولا عن تخريج احاديثه فى المسانيد وغيرها .

تنبيهان : احدهما : لا خفاء فى رجحان رتبة من لازمه ﷺ ، وقاتل معه ، او قتل تحت رايته ، على من لم يلازمه ، او لم يحضر معه مشهدا ، وعلى من كلمه يسيرا ، او ماشاه قليلا ، او راه على بعد ، او فى حال الطفولية ، وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع .

ومن ليس له منهم سماع منه ؛ فحديثه مرسل من حيث الرواية ، وهم مع ذلك معدودون فى الصحابة ؛ لما نالوه من شرف الرؤية . ثانيهما : يعرف كونه صحابيا ؛ بالتواتر ، او الاستفاضة ، او الشهرة ، او باخبار بعض الصحابة ، او بعض ثقات التابعين ، او باخباره عن نفسه بانه صحابى ؛ اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان .

وقد استشكل هذا الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك

نظیر دعویٰ من قال : انا عدل !

و یحتاج الی تأمل .

(او) ینتہی غایۃ الاسناد (الی التابعی ؛ وهو من لقی الصحابی کذلک) ، وهذا متعلق باللقی ، وما ذکر معہ ؛ الا قید الایمان بہ ؛ وذلك خاص بالنبی ﷺ .

وهذا هو المختار ؛ خلافا لمن اشترط فی التابعی طول الملازمة ، او صحة السماع ، او التميز .

وبقی بین الصحابة والتابعین طبقة اختلف فی الحاقهم بای القسمین ، وهم المخضرمون الذین ادركوا الجاهلیة والاسلام ، ولم یروا النبی ﷺ ، فعدهم ابن عبدالبر فی الصحابة .

و ادعی عیاض وغیرہ ان ابن عبدالبر یقول : انہم صحابة ! وفيہ نظر ؛ لانه افصح فی خطبة كتابہ بانه انما اوردهم لیكون كتابہ جامعاً مستوعباً لاهل القرن الاول .

والصحيح انہم معدودون فی كبار التابعین سواء عرف ان الواحد منهم کان مسلماً فی زمن النبی ﷺ - كالنجاشی - اولاً ؟ لكن ان ثبت ان النبی ﷺ لیلۃ الاسراء کشف لہ عن جمیع من فی الارض فراہم ، فینبغی ان یعد من کان مؤمناً بہ فی حیاتہ اذ ذاک - وان لم یلاقہ - فی الصحابة ؛ لحصول الرؤیۃ من جانبہ ﷺ

نتیجہ

صحابی اور تابعی کی تعریف میں

صحابی وہ ہے جس کو بحالت ایمان آنحضرت ﷺ سے شرف ملاقات حاصل ہوا اور وہ ایمان ہی پر فوت ہو گیا ہو۔

ملاقات کے لئے گفتگو شرط نہیں ، باہمی نشست یا ساتھ چلنے پھرنے سے یا ایک دوسرے کی جانب پہنچ جانے سے یا ایک دوسرے کو قصد یا تبع دیکھ لینے سے بھی حاصل ہو جاتی

ہے، گو بعض نے صحابی کی تعریف میں بجائے ملاقات کے لفظ رویت درج کر دیا ہے مگر بتایا اس کے کہ حضرت ابن ام مکتوم وغیرہ نابینا جو یقیناً صحابی تھے تعریف صحابی سے خارج ہو جائیں گے، البتہ صرف بحالت کفر جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی، وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح جس اہل کتاب کی آپ سے ملاقات تھی، وہ صحابی نہیں ہوگا کیونکہ اس کا ایمان آپ پر نہیں تھا۔

اسی طرح وہ شخص بھی صحابی نہیں ہے جو بحالت ایمان آپ سے ملاتی ہوا، پھر مرتد ہو کر بحالت ارتداد ہی مر گیا جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن خطل اور اگر مرتد ہو کر پھر ایمان لایا، خواہ آپ کی زندگی میں یا آپ کے بعد اور بحالت ایمان فوت ہو گیا، تو بقول اصح وہ صحابی ہے گو بعد اس کے آپ سے ملاقات نہ بھی ہو چنانچہ اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب وہ گرفتار کر کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لائے، حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کے ایمان کو منظور کر لیا اور اپنی بہن سے ان کا عقد کر دیا اشعث کو صحابہؓ کے سلسلے میں ذکر کرنے سے کسی محدث نے اجتناب نہیں کیا اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث کی تخریج کرنے سے کسی نے پہلو تہی نہیں کی۔

صحابہ میں تفاوت باعتبار مدت صحبت

اولاً: گو شرف صحبت حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام مساوی ہیں تاہم مراتب میں تفاوت ہے، چنانچہ جو صحابہ کرام آنحضرت ﷺ کے ساتھ ساتھ رہے، آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے یا آپ کے زیر علم جام شہادت نوش کیا، ان کو اس صحابی پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں رہا نہ کسی معرکہ میں آپ کے ساتھ شریک ہوا اور اس پر بھی جس کو آپ کے ساتھ قلیل گفتگو یا ساتھ چلنے پھرنے کا موقع ملا، یا دور سے یا بحالت طفولیت آپ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا، البتہ شرف رویت چونکہ سب کو حاصل ہے اس لئے یہ تمام لوگ صحابہ سمجھے جاتے تھے باقی جس صحابی کو آپ سے سماع حاصل نہیں، اس کی حدیث گو بحیثیت روایت مرسل ہے مگر اس کی مقبولیت پر اتفاق ہے۔

صحابہ کی معرفت کے طرق

ثانیاً: صحابی کی شناخت کبھی تو اترا یا شہرت سے اور کبھی کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے ہوتی ہے اور کبھی خود صحابی کے دعویٰ سے بھی ہوتی ہے بشرطیکہ یہ دعویٰ ممکن ہو، چونکہ صحابیت کا دعویٰ بمنزلہ دعویٰ عدالت ہے اور دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعویٰ صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے، لہذا یہ نکتہ قابل غور ہے۔

تابعی

بقول مختار تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی ملاقات حاصل ہو اور بحالت ایمان مر بھی گیا ہو اور اگر بیچ میں وہ مرتد ہو گیا ہو تو بقول اصح یہ تابعیت کے منافی نہیں ہو سکتا۔ ملاقات کے یہاں بھی وہی معنی لئے جائیں گے جو صحابی کی تعریف میں لئے گئے، گو بعض کے نزدیک تابعی کے لئے شرط ہے کہ صحابی کی صحبت میں مدت تک رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو یا بحالت تمیز (بلوغ) اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قول مختار کے خلاف ہے۔

مخضرم

صحابہ و تابعین کے درمیان ایک طبقہ مخضرمین کا ہے مخضرمین وہ ہیں جنہوں نے جاہلیت و اسلام دونوں کا زمانہ دیکھا، مگر آنحضرت ﷺ کی روایت سے محروم رہے۔ یہ صحابہ ہیں یا تابعین؟ اس میں اختلاف ہے صحیح قول یہی ہے کہ یہ کبار تابعین میں سے ہیں خواہ ان کا اسلام آنحضرت ﷺ کے عہد میں ثابت ہو یا بعد میں البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ شب اسراء (معراج) آنحضرت ﷺ پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپ ﷺ نے ملاحظہ فرمایا تو بنا براس کے کہ جو لوگ اس وقت مؤمن تھے وہ صحابی ہوں گے اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت ﷺ نے تو ان کو ملاحظہ فرمایا۔

گو قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نے دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مخضر میں صحابہ کرام میں داخل ہیں، مگر یہ مشتبہ ہے کیونکہ خود علامہ نے اپنی کتاب استیعاب کے خطبے میں یہ تصریح کر دی ہے کہ مخضر میں کو صحابہ کے ساتھ میں نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ میری اس کتاب میں ان تمام اشخاص کا تذکرہ شامل ہے جو قرن اول میں مؤمن تھے۔

(ف) القسم (الأول) مما تقدم ذكره من الأقسام الثلاثة - وهو ما ينتهي الى النبي ﷺ غاية الاسناد - وهو (المرفوع) ، سواء كان ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا .

(والثاني : الموقوف) ، وهو ما ينتهي الى الصحابي .

(والثالث : المقطوع) ، وهو ما ينتهي الى التابعي .

(ومن دون التابعي) من اتباع التابعين فمن بعدهم ؛ (فيه) ؛ ای : فی التسمية ، (مثله) ؛ ای : مثل ما ينتهي الى التابعي في تسمية جميع ذلك مقطوعا ، وان شئت قلت : هو موقوف على فلان . فحصلت التفرقة في الاصطلاح بين المقطوع والمنقطع ، فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم ، والمقطوع من مباحث المتن كما ترى .

وقد اطلق بعضهم هذا في موضع هذا ، وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح .

(ويقال للأخيرين) ؛ ای : الموقوف والمقطوع : (الآثر) .

(والمسند) في قول اهل الحديث : هذا حديث مسند : هو

(مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال) .

فقولي : "مرفوع" كالجنس .

وقولي : "صحابي" كالفصل يخرج ما رفعه التابعي ؛ فانه

مرسل او من دونه ؛ فانه معضل او معلق .

وقولي : "ظاهره الاتصال" يخرج ما ظاهره الانقطاع ، ويدخل

ما فيه الاحتمال ، وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى .

و يفهم من التقييد بالظهور ان الانقطاع الخفى كنعنة المدلس
والمعاصر الذى لم يثبت لقيه ؛ لا يخرج الحديث عن كونه مسندا
، لا طباق الاثمة الذين خرجوا المسانيد على ذلك .
وهذا التعريف موافق لقول الحاكم : ”المسند : ما رواه
المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه ، وكذا شيخه عن شيخه
متصلا الى صحابى الى رسول الله ﷺ“ .
واما الخطيب ؛ فقال : ”المسند : المتصل“ .
فعلى هذا : الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمى عنده مسندا ،
لكن قال : ”ان ذلك قد يأتى ، لكن بقلة“
وأبعد ابن عبد البر حيث قال : ”المسند المرفوع“ ، ولم يتعرض
للاسناد ؛ فانه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع اذا كان
المتن مرفوعا ! ولا قائل به .

خبر موقوف

موقوف وقف سے ہے جس کے معنی ٹھہرنا یا چپ چاپ کھڑے ہونا، ابن منظور لکھتے
ہیں: ”الوقوف خلاف الجلوس“، یعنی وقوف بیٹھنے کی ضد ہے۔
اگر اسناد صحابی پر جا کر منتهی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شئی اس کے بعد منقول ہے
وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہے تو اسے خبر موقوف کہا جاتا ہے۔
گو مرفوع کی جتنی اقسام تھیں اتنی تو موقوف کی نہیں ہو سکتیں، کیونکہ تابعی کا امور ماضیہ یا
مستقبلہ کی جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو یا کسی فعل کے مخصوص ثواب یا عقاب کی بلا نقل از اہل
کتاب خبر دینا از قبیل موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے تاہم اتنا ضرور ہے کہ یہ اکثر اقسام میں مرفوع
کے ساتھ شریک ہے۔

خبر مقطوع

مقطوع قطع سے ہے جس کے معنی کاٹنا یا جدا کرنا، ابن منظور لکھتے ہیں: ”القطع ابانة

بعض اجزاء الجرم من بعض فصلا، یعنی قطع کے معنی جسم کے بعض اجزاء کو دوسروں سے الگ کرنا، ”والقطع والقطعية الهجران صد الوصل“ یعنی قطع اور قطیعیہ کے معنی جدائی کے ہیں جو جوڑنے کی ضد ہے۔

اگر اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے نیچے کے راوی پر منتہی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جوشی اس کے بعد منقول ہے وہ قول یا فعل یا تقریر تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی ہے تو اسے مقطوع کہا جاتا ہے۔

مقطوع اور منقطع میں فرق

اسی بناء پر مقطوع اور منقطع میں فرق ثابت ہو گیا کیونکہ اصطلاحاً مقطوع صفت متن ہے بخلاف منقطع کے کہ وہ صفت اسناد ہے البتہ بعض نے بطور مجاز اصطلاحی ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیا۔

اثر اور مسند

اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور مرفوع صحابی کو (جو ایسے اسناد سے ثابت ہو کہ بظاہر متصل ہے) مسند کہا جاتا ہے اسی بناء پر مرفوع تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی مرفوع کو مسند نہیں کہا جائے گا، بلکہ مرفوع تابعی کو مرسل اور اسے نیچے کے راوی کے مرفوع کو معطل یا معلق مثلاً کہا جائے گا، اسی طرح اس مرفوع کو بھی مسند نہیں کہا جائے گا جس کی سند میں بظاہر انقطاع ہو۔

۱- مسند وہی مرفوع ہے جس کی سند میں یا تو ہر ایک وجہ سے اتصال ہو یا بظاہر اتصال ہو لیکن حقیقتاً اس میں احتمال انقطاع ہو، بنا براس کے وہ حدیث بھی مسند ہوگی جس کی اسناد میں خفی انقطاع ہوتا ہے، جیسے مدلس کی معنعن اور اس معاصر کی معنعن جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہ ہو کیونکہ ائمہ فن کا جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے اس پر اتفاق ہے۔

۲- حاکم نے مسند کی جو تعریف کی ہے تعریف اسی کے مطابق ہے حاکم نے لکھا ہے کہ

مسند وہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو، اسی طرح اس کا شیخ بھی اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کے ختم ہو۔

۳۔ باقی خطیب نے جو تعریف کی ہے کہ مسند متصل کا نام ہے بنا براس کے ان کے نزدیک موقوف بھی جو بہ سند متصل ثابت ہو مسند ہوگی مگر اس میں کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ خطیب قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف مذکور پر کیا جاتا ہے۔

۴۔ البتہ علامہ ابن عبد البر کی تعریف بعید معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے یوں تعریف کی ہے کہ ”مسند مرفوع کا نام ہے“ چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ بظاہر اس میں اتصال ہونا چاہئے یا نہیں، اس لئے مرسل و معطل و منقطع پر بھی جبکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق ہوگی، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

(فان قل عدده) ؛ ای : عدد رجال السند ، (فاما ان ينتهى الى النبي ﷺ) بذلك العدد القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير ، (او) ينتهى (الى امام) من ائمة الحديث (ذی صفة عليہ) كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح ؛ (كشعبة) ومالك والثوري والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم :

(فالاول) : وهو ما ينتهى الى النبي ﷺ : (العلو المطلق) ، فان اتفق ان يكون سنده صحيحا ؛ كان الغية القصوى ، والا فصوره العلو فيه موجوده ما لم يكن موضوعا ؛ فهو كالعدم .

(والثاني) : العلو (النسبي) : وهو ما يقل العدد فيه الى ذلك الامام ، ولو كان العدد من ذلك الامام الى منتهاه كثيرا .

وقد عظمت رغبة المتأخرين فيه ، حتى غلب ذلك على كثير منهم ، بحيث اهتموا الاشتغال بما هو اهم منه .

وانما كان ذلك العلو مرغوبا فيه ؛ لكونه اقرب الى الصحة ، وقلة الخطاء ؛ لانه ما من راو من رجال الاسناد الا والخطاء جائز

علیہ ، فکلما کثرت الوسائط وطال السند ؛ کثرت مظان التجویز ،
وکلما قلت ؛ قلت .

فان كان فى النزول مزية ليست فى العلو ؛ كان يكون رجاله
او ثنى منه ، او احفظ ، او افقه ، او الاتصال فيه اظهر ، فلا تردد فى
ان النزول حينئذ اولى .

واما من رجع النزول مطلقا ، واحتج بان كثرة البحث يقتضى
المشقة ؛ فيعظم الاجر !
فذلك ترجيح بامر اجنبى عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف .

بیان اسناد

بحث اسناد

اسناد کی دو قسمیں ہیں: (۱) علو مطلق (۲) علو نسبی

علو مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسنادیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ثابت ہوں مگر ان
میں سے ایک اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو مطلق اور
مقابل کو نزول مطلق کہا جاتا ہے ، پھر علو کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو نور علی نور ، ورنہ صرف
شرف علو حاصل ہوگا ، بشرطیکہ موضوع نہ ہو۔

علو نسبی (اسناد عالی و نازل)

اور اگر ایسے امام حدیث تک (جس میں فقاہت ، ضبط و تصنیف وغیرہ صفات مرجحہ
موجود ہوں جیسے شعبہ ، مالک ، ثوری ، شافعی بخاری و مسلم وغیرہم) ایک ہی حدیث کی متعدد
اسانید موجود ہوں اور اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو
نسبی اور مقابل کو نزول نسبی کہا جاتا ہے۔

عالی سند کا فائدہ

عالی اسناد حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی دھن میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے ان کو اکثر نے نظر انداز کر دیا تھا وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحت قلیل الخطا ہوتی ہے کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمال خطا ہوتا ہے، بنا براس کے جس قدر راوی زیادہ ہوں گے اسی قدر احتمالات خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے، احتمالات خطا بھی کم ہوں گے۔

تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں مثلاً نازل کے رجال بہ نسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا نقاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بہ نسبت عالی زیادہ ظاہر ہو تو بلاشبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہوگی، گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں اس لئے ان کو غور و پرداخت کرنے میں زیادہ کد و کاوش کرنی پڑے گی، اور جس قدر زیادہ کد و کاوش کی جائے گی اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا مگر اس دلیل کو چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں اس لئے قابل اعتبار نہ ہوگی۔

(وفیہ) ؛ ای : فی العلو النسبی (الموافقة ، وہی الوصول الی
شیخ احد المصنفین من غیر طریقہ) ؛ ای : الطریقة التی تصل
الی ذلك المصنف المعین .

مثالہ روى البخارى عن قتية عن مالك حديثا

فلو روينا من طريقه ؛ كان بيننا وبين قتية ثمانية ، ولو روينا
ذلك الحديث بعينه من طريق ابى العباس السراج عن قتية مثلاً ؛
لكان بيننا وبين قتية فيه سبعة .

فقد حصلت الموافقة مع البخارى فى شيخه بعينه مع علو
الاسناد على الاسناد اليه .

علونسی کی اقسام

پھر علونسی چند امور کو متضمن ہوتی ہے:

اول: موافقت

موافقت یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ تک ایسی سند چلا دینا جو مصنف کی اسناد کے جو مصنف تک پہنچتی ہے مغائر مختلف ہو اور تعداد رجال میں بھی اس کی اسناد سے کم ہو، مثلاً ایک حدیث کی اسناد بخاری تک پہنچتی ہے اور بخاری نے قتیہ سے اور قتیہ نے مالک سے روایت کی، پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیہ تک اس کے آٹھ رجال ہوں گے اور دوسری اسناد جو اس اسناد کے مغائر مختلف ہے اور ابوالعباس سراج (متوفی ۳۱۲ھ) تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قتیہ سے روایت کی، پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیہ تک اس کے سات رجال ہوں گے اس اسناد کے رجال اول اسناد سے کم ہیں، اور یہ اسناد بخاری کی اسناد کے ساتھ قتیہ سے جو بخاری کے شیخ ہیں جا کے مل گئی اس لئے علاوہ علو کے اس اسناد میں موافقت بھی پائی جائے گی، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی۔

(وفیہ)؛ ای: العلو النسبی (البدل، وهو الوصول الی شیخ شیخہ کذلک)۔

كان يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق اخرى الى القعنبی عن مالك، فيكون القعنبی بدلا فيه من قتيبة .
واكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا قارنا العلو، والا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونہ .

دوم: بدل

بدل یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ الشیخ تک ایسی اسناد ملا دینا جو مصنف کی اسناد کے

مغائر ہو اور تعداد رجال میں بھی اس سے کم ہو، مثلاً ایک اسناد ابوالعباس سراج تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قعنبی سے جو بخاری کے شیخ الشیخ ہیں روایت کی یہ اسناد بخاری کے شیخ الشیخ سے جا کے مل گئی، چونکہ اس اسناد میں قتیہ کے بدل میں قعنبی واقع ہیں اس لئے علاوہ علو کے اس میں بدل بھی پایا جائے گا جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی گو موافقت و بدل کبھی بدون علو اسناد بھی پائے جاتے ہیں مگر غالباً ان کا اعتبار اسی وقت کیا جاتا ہے کہ علو کے ساتھ مجتمع ہوں۔

(وفیہ) ؛ ای : فی العلوم النسبی (المساواة ، وہی : استواء
عدد الاسناد من الراوی الی آخره) ؛ ای : اسناد العلو النسبی
(مع اسناد احد المصنفین) .

كان یروی النسائی مثلاً حدیثاً یقع بینہ و بین النبی ﷺ فیہ احد
عشر نفساً ، فیقع لنا ذلك الحدیث بعینہ باسناد اخر الی النبی ﷺ ،
یقع بیننا فیہ و بین النبی ﷺ احد عشر نفساً ، فنساوی النسائی من
حیث العدد ، مع قطع النظر عن ملاحظۃ ذلك الاسناد الخاص .

سوم: مساوات

مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی وہ تعداد رجال میں کسی مصنف کی اسناد کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے مساوی ہو، چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک اسناد سے روایت کیا ہم نے بھی ایک عالی اسناد سے اس کو روایت کیا ہے، اور جس طرح نسائی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان گیارہ رجال ہیں اسی طرح ہمارے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی گیارہ رجال ہی ہیں، چونکہ یہ اسناد نسائی کے اسناد کے ساتھ مساوی ہے، اس لئے علو کے علاوہ اس میں مساوات بھی پائی گئی، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگئی۔

(وفیہ) ؛ ای : العلو النسبی ایضاً (المصافحة ، وہی :
الاستواء مع تلمیذ ذلك المصنف) علی الوجه المشروح اولاً
وسمیت المصافحة لان العادة جرت فی الغالب بالمصافحة

بین من تلا قیا ، ونحن فی هذه الصورة كانا لقینا النسائی ، فكانا صافحناه .

(ویقابل العلو باقسامه) المذكورة (النزول) فیکون کل قسم من اقسام العلو یقابله قسم من اقسام النزول ؛ خلافا لمن زعم ان العلو قد یقع غیر تابع للنزول .

چہارم: مصافحہ

مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی روایت کی گئی جو کسی مصنف کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد در جال میں مساوی ہو مثلاً ایک عالی اسناد نسائی کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد در جال میں مساوی ہو جیسے بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اس صورت میں چونکہ ہم نے بھی گویا نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگی گو بعض کا یہ خیال ہے کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل نہیں ہوتی مگر ہمارے بیان سے ثابت ہوا کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل ضرور ہوتی ہے۔

(فان شارک الراوی ومن روى عنه فی) امر من الامور المتعلقة بالروایۃ ؛ مثل (السنن واللقى) ، وهو الاخذ عن المشائخ ؛ (فہو) النوع الذی یقال له : رواۃ (الاقران) ؛ لانه حیثئذ یكون راویا عن قرینہ .

(وان روى کل منہما) ؛ ای : القرینین (عن الآخر ؛ ف) ہو (المدبج) ، وهو اخص من الاول ، فکل مدبج اقران ، ولیس کل اقران مدبجا .

وقد صنف الدار قطنی فی ذلک ، وصنف ابو الشیخ الاصبہانی فی الذی قبلہ .

واذا روى الشیخ عن تلمیذہ صدق ان کلا منہما یروی عن الآخر فهل یسمى مدبجا ؟

فیہ بحث ، والظاهر : لا ؛ لانه من رواۃ الاکابر عن الاصاغر ،

والتدییج مأخوذ من دیساجتی الوجه ، فیکتضی ان یکون ذلك
مستویا من الجانبین ، فلا یجی فیہ هذا .

بیان روایت

روایۃ الاقران

اگر راوی اور اس کا مروی عنہ دونوں روایت میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے
میں یا کسی اور امر متعلق بالروایت میں شریک ہوں تو راوی جو روایت اس مروی عنہ سے کرے گا
، اسے ”روایت الاقران“ کہا جاتا ہے کیونکہ راوی مروی عنہ کا قرین و ہمسر ہے۔

مدنج

اور اگر دو شخص ہمسر تھے اور ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو ہر ایک کی روایت کو
مدنج کہا جاتا ہے ، لہذا مدنج خاص اور روایۃ الاقران عام ہوئی کیونکہ ہر ایک مدنج ضرور روایۃ
الاقران ہوگی ، روایۃ الاقران کے متعلق ابو شیخ اصفہانی (۳۶۹ھ) نے اور مدنج کے متعلق دار
قطنی نے کتابیں لکھی ہیں ، اول الذکر کی کتاب کا نام ”کتاب المدبج“ اور آخر الذکر کی
کتاب کا نام ”ذکر روایۃ الاقران“ ہے۔

جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو گواں صورت میں بھی ہر ایک دوسرے سے
روایت کرتا ہے ، تاہم اس کو مدنج کہنا غور طلب ہے ، بظاہر یہ مدنج نہیں ہو سکتی کیونکہ مدنج میں
ہمسری شرط ہے اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا بلکہ اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جائے گا۔

(وان روی) الراوی (عمن) هو (دونہ) فی السن او فی اللقی
او فی المقدار ؛ (ف) هذا النوع هو رواية (الاکابر عن الاصاغر) .
(ومنه) ؛ ای : من جملة هذا النوع - وهو اخص من مطلقه -
رواية (الاباء عن الابناء) ، والصحابة عن التابعین ، والشیخ عن
تلمیذہ ، ونحو ذلك .

(وفی عکسہ کثرۃ) ؛ لانہ هو الجادة المسلوکة الغالبۃ .

وفائدة معرفة ذلك : التمييز بين مراتبهم ، وتنزيل الناس منازلهم
وقد صنف الخطيب في رواية الالباء عن الابناء تصنيفا ، وافرد
جزا لطيفا في رواية الصحابة عن التابعين .
(وفيه من روى عن ابيه عن جده) .

و جمع الحافظ صلاح الدين العلائی - من المتأخرين - مجلدا
كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ ، وقسمه
اقساما ، فمنه ما يعود الضمير في قوله : "عن جده" على الراوى ،
ومنه ما يعود الضمير فيه على ابيه ، وبين ذلك ، وحققه ، وخرج في
كل ترجمة حديثا من مرويه .

وقد لخصت كتابه المذكور ، وزدت عليه تراجم كثيرة جدا ،
واكثر ما وقع فيه ما تسلسلت فيه الرواية عن الالباء باربعة عشر ابا .

رواية الاكابر عن الاصاغر

اگر راوی ای شخص سے روایت کرے جو نوجوان یا معین مشائخ سے روایت کرنے
میں یا ضبط وغیرہ امور روایت میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جاتا ہے ،
باپ کی روایت بیٹے سے اور صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے ۔
"روایۃ الالباء عن الابناء" کے متعلق خطیبؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اور
"روایۃ الصحابة عن التابعین" کے متعلق بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے ، باقی "روایۃ
الاصاغر عن الاکابر" بکثرت ملتی ہے اور غالباً یہی طریق روایت بھی ہے ۔

روایت "راوی عن ابيه عن جده" بھی از قبیل "روایۃ الاصاغر عن
الاکابر" ہی ہے اس کے متعلق متأخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائی نے ایک ضخیم
کتاب بنام "الوشی المعلم فیمن روى عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ" لکھی ہے ،
پھر حافظ نے اس کے دو حصے کر دیئے ، ایک میں وہ روایتیں ہیں جن میں "جده" کی ضمیر راوی
کی طرف راجع ہے اور دوسرے حصے میں وہ روایتیں ہیں جن میں "جده" کی ضمیر "ابیه" کی
طرف راجع ہے پھر اس کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق اپنی مرویات سے حدیثیں بیان کیں ،

پھر حافظ کی کتاب کی میں (حافظ ابن حجرؒ) نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کر دیا ہے جس اسناد میں طولانی سلسلہ ”روایۃ الابناء عن الاءاء“ موجود ہے یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چودہ تک پایا جاتا ہے اس کتاب کا نام ”علم الوشی اختصار کتاب الوشی المعلم.....“ ہے۔

یہ اقسام روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

(وان اشترک اثنان عن شیخ ، وتقدم موت احدهما) علی الآخر ؛ (فہو السابق واللاحق) .

واکثر ما وقفنا علیہ من ذلك ما بین الراویین فیہ فی الوفاة مائة وخمسون سنة ، وذلك ان الخافظ السلفی سمع منه ابو علی البردانی - احد مشائخه - حدیثا ، ورواه عنه ، ومات علی راس خمسمائة .

ثم کان آخر اصحاب السلفی بالسماع سبطه أبو القاسم عبد الرحمن بن مکی ، وکان وفاته سنة خمسين وستمائة .

ومن قديم ذلك ان البخاری حدث عن تلميذه ابی العباس السراج اشياء فی التاريخ وغيره ، ومات سنة ست وخمسين ومائتين ، وآخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين الخفاف ، ومات سنة ثلاث وتسعين و ثلاث مائة .

وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتاخر بعد موت احد الراویین عنه زمانا ، حتی یسمع منه بعض الاحداث ، وبعث بعد السماع منه دهرا طویلا ، فیحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة ، والله الموفق .

روایت سابق ولاحق

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک دوسرے سے پہلے مر گیا ہو تو پہلے مرنے والے کی روایت کو روایت سابق اور مقابل کی روایت کو روایت لاحق

کہا جاتا ہے۔

میری دانست میں ایسے دور ادویوں میں بنظر وفات زائد سے زائد ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہے، چنانچہ حافظ سلفی ان سے ابوعلی بردانی نے جو سلفی کے شیخ بھی ہوتے ہیں، سماع کر کے ان سے روایت کی اور اوائل ۵۰۰ھ میں گذر گئے، اور سب سے اخیر سلفی سے ان کے پوتے ابو القاسم عبد الرحمن بن مکی نے سماع کر کے ان سے روایت کی اور ۶۵۰ھ میں گذر گئے، بناء براس کے ابوعلی اور ابو القاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہو سکتا ہے، سلفی سے آگے بخاری کے شاگرد ابو العباس سراجی گذرے، امام بخاریؒ نے ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں اور امام بخاریؒ کی وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی، اور سب سے اخیر سراج سے ابو الحسن خفاف نے حدیث سماع کر کے روایت کی ہے، اور خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہوئی، بناء براس کے امام بخاریؒ اور خفاف کی وفات کے درمیان ایک سو ستتیس (۱۳۷) سال کا فاصلہ ہوتا ہے۔

غالباً اس کا یہ سبب ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی ایک راوی کے گذرنے کے بعد بھی ایک طویل عرصہ تک زندہ رہے، پھر شیخ کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو، اس سے حدیث سن کے مدت مدید تک زندہ رہے، بناء براس کے دونوں کی وفات میں بہت بڑا فاصلہ واقع ہوگا، واللہ الموفق۔

(وان روی) الراوی (عن اثنين متفقى الاسم) ، او مع اسم
الاب ، او مع اسم الجد ، او مع النسبة ، (ولم يتميزا) بما يخص
كلا منهما ، فان كانا ثقتين ؛ لم يضر .
ومن ذلك ما وقع فى البخارى فى روايته عن احمد - غير
منسوب - عن ابن وهب ؛ فانه اما احمد بن صالح ، او احمد بن
عيسى ، او : عن محمد - غير منسوب - عن اهل العراق ؛ فانه اما
محمد بن سلام او محمد بن يحيى الذهلى .
وقد استوعبت ذلك فى مقدمة "شرح البخارى" .
ومن اراد لذلك ضابطا كلياً يمتاز به احدهما عن الاخر؛

(فباختصاصه) ؛ ای الراوی (باحدهما یتبین المهمل) .
ومتی لم یتبین ذلك ، او كان مختصا بهما معا ؛ فاشكاله شدید
، فیرجع فیہ الی القرائن ، والظن الغالب .

دو شیخوں کا ہمنام وہم صفت ہونا

اگر ایک راوی دو شخصوں سے روایت کرتا ہو اور دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی ہمنام
ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو
دونوں میں سے ایک کی تعیین اختصاص سے کی جائے گی یعنی راوی کو جس کے ساتھ ہم صحیحی یا ہم
وطنی وغیرہ کی خصوصیت ہوگی وہی مراد لیا جائے گا اور اگر خصوصیت بھی مساوی یا نامعلوم ہو تو پھر
قرینہ وطن غالب سے کام لیا جائے گا۔

عدم امتیاز کا اثر روایت پر اس وقت ہوگا جبکہ دونوں میں سے ایک ثقہ ہو اور دوسرا غیر
ثقہ ، باقی اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی حرج یا مضرت نہیں ، چنانچہ صحیح بخاری میں روایت
"بخاری عن احمد عن ابن وهب" میں چونکہ احمد غیر منسوب ہے اس لئے مراد اس سے
یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن عیسیٰ ، اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں ، اس لئے عدم امتیاز مضرت نہ ہوگا ،
اسی طرح روایت "بخاری عن محمد عن اهل العراق" میں یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب
ہیں اس لئے اس سے مراد یا تو محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ ذہلی ، یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ ہیں ،
اس لئے عدم امتیاز مضرت ثابت نہ ہوگا ، اس بحث کو مقدمہ شرح بخاری ہدی الساری میں نے
بالاستیعاب ذکر کر دیا ہے۔

(وان) روی عن شیخ حدیثا ؛ ف (جحد الشیخ مرویہ) :
فان كان (جزما) - كان يقول : كذب علي ، او : مارويت له
هذا ، ونحو ذلك - ، فان وقع منه ذلك ؛ (رد) ذلك الخبر لكذب
واحد منهما ، لا بعينه .

ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما ، للتعارض
(او) كان جحدہ (احتمالا) ، كان يقول : ما اذكر هذا ، او :
لا اعرفه ؛ (قبل) ذلك الحديث (فی الاصح) ؛ لان ذلك يحتمل

على نسيان الشيخ ، وقيل : لا يقبل ؛ لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث ، بحيث اذا اثبت الاصل الحديث ؛ تثبت رواية الفرع ، وكذلك ينبغي ان يكون فرعاً عليه وتبعاً له في التحقيق . وهذا متعقب بان عدالة الفرع يقتضى صدقه ، وعدم علم الاصل لا ينافيه ، فالمثبت مقدم على النافي .
واما قياس ذلك بالشهادة ؛ ففساد ؛ لان شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل ؛ بخلاف الرواية فافتراقاً .
(وفيه) ؛ اى : وفي هذا النوع صنف الدارقطني كتاب (" من حدث ونسى ") ، وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون كثير منهم حدثوا باحاديث اولاً ، فلما عرضت عليهم ؛ لم يتذكروها ، لكنهم - لاعتمادهم على الرواة عنهم - صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم عن أنفسهم :
كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعاً في قصة الشاهد واليمين .

قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي : " حدثني به ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهيل ؛ قال : فلقيت سهيلاً ، فسألته عنه ؟ فلم يعرفه ، فقلت : ان ربيعة حدثني عنك بكذا ، فكان سهيل بعد ذلك يقول : حدثني ربيعة عنى أنى حدثته عن أبى به ، ونظائره كثيرة " .

شیخ کا انکار کرنا

اگر راوی نے ایک حدیث شیخ سے روایت کی اور شیخ انکار کرتا ہے کہ میں نے یہ روایت نہیں کی تو یہ انکار اگر بطور یقین ہے مثلاً کہا " کذب علی " یا " ما رویت لہ هذا " یا مانداں کے تو یہ حدیث مردود سمجھی جائے گی ، اس لئے کہ اس صورت میں لاعلیٰ التعین شیخ راوی میں سے کوئی ایک ضرور کاذب ہوگا ، اور اگر یہ انکار بطور شک ہے مثلاً کہا " لا اذکر هذا " یا " لا اعرفہ " تو بقول اصح یہ حدیث مقبول ہوگی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔

البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی حدیث نامقبول ہوگی ، اس لئے کہ اثبات

حدیث میں شیخ اصل اور راوی فرع ہے جب تک اصل حدیث کو ثابت نہ کرے، فرع اس کو ثابت نہیں کر سکتا، اسی طرح عدم اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ اس کو ثابت نہیں کرتا تو راوی کیوں کر اس کو ثابت کرے گا؟ مگر یہ استدلال مخدوش ہے کیونکہ راوی کی (صفت عدالت مقتضی ہے کہ اس روایت میں وہ سچا ہے اور اس کی روایت یقینی ہے باقی شیخ کا لاعلمی ظاہر کرنا یہ اس کے یقین کے منافی نہیں ہے، جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائیگی، باقی اس مسئلہ کو ”شہادۃ علی الشہادۃ“ پر قیاس کرنا (کہ جس طرح اصل شاہد اگر شہادت سے لاعلمی ظاہر کرے تو فرع کی شہادت نامقبول ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اصل کے لاعلمی ظاہر کرنے سے فرع کی روایت نامقبول ہونی چاہئے یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ شہادت (بلسلہ معاملات وقضاء) میں اصل کی شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی بخلاف روایت کے۔

اس بحث کے متعلق دارقطنی نے ایک کتاب مسمیٰ ”من حدث ونسی“ لکھی ہے اس کتاب میں (مذکورہ بالا) صحیح قول کی تائید کی گئی ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں اور جب وہ ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر کی، لیکن چونکہ ان کو اپنے تلامذہ پر کامل وثوق تھا، اس لئے پھر ان احادیث کو انہوں نے ان سے بایں الفاظ روایت کیا کہ ”ان احادیث کو ہم ان سے اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ قائل ہیں کہ ہم نے انہیں یہ حدیثیں روایت کی ہیں“ جیسے حدیث ”سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً فی قصۃ الشاہد والیسمن“ عبدالعزیز بن محمد دروردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبدالرحمن نے سہیل سے روایت کی، جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو ان سے میں نے اس حدیث کے متعلق سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ مجھے یاد نہیں، تب میں نے سہیل سے کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے تم سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے رہے کہ ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھے روایت کرتے ہیں کہ

میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی ہے اس کے علاوہ اور بھی بکثرت اس کی نظائر موجود ہیں۔

(وان اتفق الرواة) فی اسناد من الاسانید (فی صیغ الاداء)؛
ک : سمعت فلانا ؛ قال : سمعت فلانا او : حدثنا فلان ؛ قال :
حدثنا فلان وغير ذلك من الصیغ ، (او غیرها من الحالات
القولیة) ؛ ک : سمعت فلانا یقول : اشهد بالله لقد حدثنی
فلان الی آخره ، او الفعلیة ؛ کقوله : دخلنا علی فلان ،
فاطعمنا تمرًا الی آخره ، او القولیة والفعلیة معا ؛ کقوله :
حدثنی فلان وهو آخذ بلحیته ؛ قال : آمنت بالقدر الی آخره
(فہو المسلسل) ، وهو من صفات الاسناد .

وقد یقع التسلسل فی معظم الاسناد ؛ کحدیث المسلسل
بالاولیة ؛ فان السلسلة تنتهی فیہ الی سفیان بن عیینہ فقط ، ومن
رواہ مسلسلا الی منتہاہ ؛ فقد وہم .

حدیث مسلسل

اگر ایک اسناد کے تمام رواۃ نے ایک ہی لفظ سے مثلاً ”سمعت“ سے یا ”حدثنا“
سے ایک حدیث روایت کی۔

یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا ”سمعت فلانا یقول
اشہد باللہ لقد حدثنی فلان“۔

یا کسی فعل پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا ”حدثنا فلان وقد آخذ بیدی“۔
یا قول و فعل دونوں پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا ”حدثنی فلان وهو آخذ
بلحیته قال امنت بالقدر“ تو اس اسناد کو مسلسل کہا جاتا ہے۔

تسلسل درحقیقت اسناد کی صفت ہے کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصے میں ہوتا ہے جیسے
حدیث مسلسل بالاولیت، اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے، اس کے اوپر نہیں ہے باقی جس
نے اس میں اخیر تک تسلسل مانا ہے یہ تو ہم پر مبنی ہے۔

(وصیغ الاداء) المشار الیه علی ثمانی مراتب :
 الاولی : (سمعت وحدثنی).
 ثم : اخبرنی وقرأت علیه) ، وهی المرتبة الثانية .
 ثم : قرئ علیه وانا اسمع) ، وهی الثالثة .
 ثم : انبانی) ، وهی الرابعة .
 ثم : ناوونی) ، وهی الخامسة .
 ثم : شافهنی) ؛ ای : بالاجازة ، وهی السادسة .
 ثم : كتب الی) ، ای : بالاجازة ، وهی السابعة .
 ثم : عن ونحوها) من الصیغ المحتملة للسمع والاجازة
 ولعدم السماع ایضا ، وهذا مثل : قال و"ذكر" و"روی".

الفاظ ادائے حدیث

الفاظ ادائے حدیث کے آٹھ مراتب قرار دیئے گئے ہیں :-

- | | |
|--|-----------------------|
| (۱) سمعت وحدثنی | (۲) اخبرنی وقرأت علیه |
| (۳) قرئ علیه وانا اسمع | (۴) انبانی (۵) ناوونی |
| (۶) شافهنی بالاجازة | (۷) كتب الی بالاجازة |
| (۸) عن وغيره، یعنی وہ الفاظ جن میں احتمال سماع وعدم سماع واجازت دونوں ہو مثلاً
و"ذكر" و"روی"۔ | |

(ف) اللفظان (الاولان) من صیغ الاداء ، وهما : "سمعت"
 و"حدثنی" صالحان (لمن سمع وحده من لفظ الشيخ).
 وتخصیص التحدیث بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بین
 اهل الحدیث اصطلاحاً .

ولا فرق بین التحدیث والاخبار من حیث اللغة ، وفي ادعاء
 الفرق بینهما تکلف شدید ، لكن لما تقرر فی الاصطلاح صار
 ذلك حقيقة عرفية ، فقدم علی الحقيقة اللغوية ، مع ان هذ
 الاصطلاح انما شاع عند المشاركة ومن تبعهم ، واما غالب

المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح ، بل الاخبار والتحديث
عندهم بمعنى واحد .

(فان جمع) الراوى ؛ اى : اتى بصيغة الاولى جمعا ؛ كان
يقول : حدثنا فلان ، او : سمعنا فلانا يقول ؛ (ف) هو دليل على انه
سمع (مع غيره) ، وقد يكون النون للعظمة لكن بقلة .

(واولها) ؛ اى : صيغ المراتب (اصرحها) ؛ اى : اصرح صيغ
الاداء فى سماع قائلها ؛ لانها لا يحتمل الواسطة ، ولان "حدثنى"
قد يطلق فى الاجازة تدليسا .

(وارفعها) مقدار ما يقع (فى الاملاء) لما فيه من الثبوت
والتحفظ .

”سمعت وحدثنى“

یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو باقی شیخ کی
زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا گو یہ اصطلاح رائج ہے ورنہ لغت تحدیث و اخبار
میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو تحکم ہوگا، البتہ چونکہ یہ فرق
اصطلاحاً متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عرفیہ ہوگی اور حقیقت عرفیہ حقیقت لغویہ پر
مقدم سمجھی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ اس اصطلاح کا تعارف مشارقہ اور ان کے متبعین میں پایا جاتا ہے باقی
مغاربہ میں چونکہ اس اصطلاح کا تعارف نہیں اس لئے ان کے نزدیک تحدیث و اخبار میں کچھ
فرق نہ ہوگا۔

جب راوی ”حدثنا فلان“ یا ”سمعنا فلانا يقول“ بصیغہ متکلم مع الغیر کہے تو اس
سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے تاہم اگر نون (یعنی صیغہ جمع)
عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ ”سمعت“ قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے تمام صیغہ ہائے اداء سے
زیادہ صریح ہے، یہاں تک کہ ”حدثنى“ سے بھی کیونکہ اس میں احتمال واسطہ کا نہیں نکل سکتا،

بخلاف ”حدثنی“ وغیرہ کے، اس کے علاوہ ”حدثنی“ کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے بخلاف ”سمعت“ کے۔

پھر تمام الفاظ ادا میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو شیخ کے تلفظ (زبان سے ادا کرنے) اور راوی کے سماع و کتابت پر دلالت کرے اس لئے کہ اس میں تحفظ و ضبط زیادہ ہوتا ہے، اصطلاحاً اسے اطاء کہا جاتا ہے۔

(والثالث) ، وهو ”أخبرنی“ .
(والرابع) ، وهو ”قرأت علیہ“ . (لمن قرأ بنفسه علی الشیخ)
(فان جمع) کان یقول : أخبرنا ، او : قرأنا علیہ ؛ (فهو
كالخامس) ، وهو : قرأ علیہ وانا اسمع .
وعرف من هذا ان التعبير بـ ”قرأت“ لمن قرأ خیر من التعبير
بالأخبار ؛ لانه أفصح بصورة الحال .

”أخبرنی“

”أخبرنی“ بمنزله ”قرأت علیہ“ کے ہے، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو، اور ”أخبرنا وقرأنا علیہ“ بمنزله ”قرأ علیہ وانا اسمع“ کے ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقی نے سنا ہو، گو ”أخبرنی“ میں عدم قرأت راوی کا احتمال نہیں رہتا ہے مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کو ”قرأت علیہ“ کے ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت ”أخبرنی“ کے افضل ہے، اس لئے کہ ”قرأت“ کی صراحت جس قدر اس میں ہے ”أخبرنی“ میں نہیں پائی جاتی۔

تنبیہ: القراءة علی الشیخ احد وجوه التحمل عند الجمهور .
وابعد من ابی ذلك من اهل العراق ، وقد اشد انكار الامام
مالک وغیره من المدینین علیہم فی ذلك ، حتی بالغ بعضهم
فرجحها علی السماع من لفظ الشیخ !
وذهب جمع جم - منهم البخاری ، وحکاه فی اوائل

”صحيحه“ عن جماعة من الائمة - الى ان السماع من لفظ الشيخ
والقراءة عليه يعنى فى الصحة والقوة سواء ، والله اعلم.

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ
کے سامنے قرأت کی جائے گو بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا
اس لئے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور اہل مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی، یہاں تک کہ
بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت و سماع دونوں
صحت و قوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اوائل صحیح میں چند ائمہ
حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے۔

(والانباء) من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين (بمعنى
الاخبار، الا فى عرف المتأخرين؛ فهو للاجازة؛ كـ: ”عن“)
لانها فى عرف المتأخرين للاجازة.

(وعنونة المعاصر محمولة على السماع)؛ بخلاف غير
المعاصر؛ فانها تكون مرسله، او منقطعة، فشرط حملها على
السماع ثبوت المعاصرة؛ (الا من مدلس)؛ فانها ليست محمولة
على السماع.

(وقيل: يشترط) فى حمل عنونة المعاصر على السماع
(ثبوت لقائهما)؛ اى: الشيخ والراوى عنه، (ولو مرة) واحدة
ليحصل الامن فى باق العنونة عن كونه من المرسل الخفى، (وهو
المختار)؛ تبعا لعلی بن المدینی والبخاری وغيرهما من النقاد.

”انبا“

انبا لغت و اصطلاح متقدمین میں بمنزلہ ”اخبار“ سمجھا جاتا ہے البتہ متأخرین کی عرف

میں ”عن“ کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

معنعن

جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی، بشرطیکہ مدلس نہ ہو ورنہ نہیں، اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔

بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر حمل کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہوتا کہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے، علی بن مدینی اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نقادین کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

(و اطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها) تجوزا .
(و) كذا (المكاتبة في الاجازة المكتوب بها) ، وهو موجود
في عبارة كثير من المتأخرين ؛ بخلاف المتقدمين ؛ فانهم انما
يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب ، سواء اذن له
في روايته ام لا ، لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط .

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی تو اسے مجازا اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اسے مجازا اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت اکثر متأخرین کی عبارت میں پائی جاتی ہے بخلاف متقدمین کے ان کے نزدیک اس پر اطلاق مکاتبہ کا نہیں کیا جاسکتا، ان کے نزدیک مکاتبہ یہ ہے شیخ با اجازت یا بلا اجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

(واشترطوا فی صحة) الروایۃ بـ (المناولۃ اقترانها بالاذن بالروایۃ ، وهی) اذا حصل هذا الشرط (ارفع انواع الاجازۃ) ؛ لما فیها من التعیین والتشخیص .

وصورتها : ان یدفع الشیخ اصله او قام مقامه للطالب ، او یحضر الطالب اصل الشیخ ، ویقول له فی الصورتین : هذه روایتی عن فلان فاروه عنی .

وشرطه ایضا : ان یمکنه منه ؛ اما بالتملیک ، او بالعاریۃ ، لیقل منه ، ویقابل علیہ ، والا ؛ ان ناوله واسترد فی الحال ، فلا یتبین ارفعیتہ ، لکن لها زیادة مزیة علی الاجازۃ المعینۃ ، وهی ان یجیزه الشیخ بروایۃ کتاب معین ، ویعین له کیفیۃ روايته له .

واذا حلت المناولۃ عن الاذن ؛ لم یعتبر بها عند الجمهور . وجنح من اعتبرها الی ان مناولته ایاہ یقوم مقام ارساله الیه بالکتاب من بلد الی بلد .

وقد ذهب الی صحة الروایۃ بالکتابۃ المجردة جماعة من الائمة ، ولو لم یقترون ذلك بالاذن بالروایۃ ؛ کانهم اکتفوا فی ذلك بالقرینۃ .

ولم یظهر لی فرق قوی بین مناولۃ الشیخ الکتاب للطالب ، و بین ارساله الیه بالکتاب من موضع الی آخر ، اذا خلا کل منهما عن الاذن .

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا ہوا سے لے کر طالب کو دے دے تو اسے مناولہ کہا جاتا ہے مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں :

اول : یہ کہ نسخہ کو دیتے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلان شخص سے یہ میری روایت ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم: یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنادے یا عاریتاً دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا مقابلہ کر لے ورنہ اگر دے کے فوراً واپس کر لیا تو پھر اس میں کوئی خصوصیت یا مزیت نہیں رہے گی، تاہم اجازت معینہ پر اس کو ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معین غیر حاضر کی نسبت طالب سے کہے کہ ”مجھ سے تم اس کی روایت کرو“ اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بتادے جس مناولہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں اگر کوئی کتاب بلا اجازت روایت کسی شہر کو کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے الحاصل اگر مناولہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کو خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

(و کذا اشترطوا الاذن فی الوجادة) ، وہی : ان یجد بخط
 یعرف کاتبہ ، فیقول : وجدت بخط فلان ، ولا یسوغ فیہ اطلاق :
 اخبرنی ؛ بمجرد ذلک ؛ الا ان کان له منه اذن بالروایۃ عنه .
 و اطلق قوم ذلک فغلطوا .

وجادہ

اگر طالب کو کوئی ایسی کتاب کہیں سے مل گئی جس کا کاتب کوئی معلوم محدث ہو تو اسے وجادہ کہا جاتا ہے جب تک کہ کاتب کی اجازت روایت نہ ہو تب تک ”اخبرنی فلان“ کہہ کر طالب اس سے روایت نہیں کر سکتا البتہ ”وجدت بخط فلان“ کہہ سکتا ہے اور جس نے یہ جائز رکھا ہے یہ اس کی غلطی ہے۔

(و) کذا (الوصیۃ بالکتاب) ، وہی ان یوصی عند موتہ او
 سفرہ لشخص معین باصلہ او باصولہ ؛ فقد قال قوم من الائمة

المتقدمین : يجوز له ان يروى تلك الاصول عنه ، بمجرد الوصية .
وابى ذلك الجمهور ؛ الا ان كان له منه اجازة .

وصیت بالکتاب

اگر کسی محدث نے بوقت وفات یا سفر وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت بالکتاب کہا جاتا ہے ، گو متقدمین سے ایک فریق نے صرف وصیت سے موصی لہ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمهور کے نزدیک تا وقتیکہ اجازت روایت نہ ہو اس سے روایت نہیں کر سکتا۔

(و) کذا اشترطوا الاذن بالرواية (فی الاعلام) ، وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة باننى اروى الكتاب الفلانى عن فلان ، فان كان له منه اجازة اعتبر ، (والا ؛ فلا عبرة بذلك ؛ كالا اجازة العامة) فى المجاز له ، لا فى المجاز به ، كان يقول : اجزت لجميع المسلمين ، او لمن ادرك حياتى ، او : لاهل الاقليم الفلانى ، او : لاهل البلدة الفلانية .
وهو اقرب الى الصحة ؛ لقرب الانحصار .

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے ، اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتا۔

اگر شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے اجازت دی تو اسے اجازت عام کہا جاتا ہے ، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرتے تو بقول اصح ناجائز ہے۔

البتہ اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصحة ہو سکتا

-۶-

(و) کذا الاجازة (للمجهول) ؛ کان يقول مبهما او مهملا .
 (و) کذا الاجازة (للمعدوم) ؛ کان يقول : اجزت لمن سيولد
 فلان .

وقد قيل : ان عطفه على موجود ؛ صح ؛ کان يقول : اجزت
 لك ، ولمن سيولد لك ، والاقرب عدم الصحة ايضا .
 وكذلك الاجازة لموجود ، او لمعدوم علق بـ بشرط مشية
 الغير ؛ کان يقول : اجزت لك ان شاء فلان ، او اجزت لمن شاء
 فلان ، لا ان يقول : اجزت لك ان شئت .

وهذا (على الاصح في جميع ذلك) .

وقد جوز الرواية في جميع ذلك سوى المجهول - ما لم يتبين
 المراد منه - الخطيب ، وحكاه عن جماعة من مشائخه .
 واستعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابو بكر بن ابي داود ،
 وابو عبد الله ابن منده .

واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن خيثمة .

وروى بالاجازة العامة جمع كثير ، جمعهم بعض الحفاظ في
 كتاب ، ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم .

وكل ذلك - كما قال ابن الصلاح - توسع غير مرضي ؛ لان
 الاجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافا قويا عند
 القدماء ، وان كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين ، فهي
 دون السماع بالاتفاق ، فكيف اذا حصل فيها الاسترسال
 المذكور ؟ ! فانها تزداد ضعفا ، لكنها في الجملة خير من ايراد
 الحديث معضلا ، والله اعلم .

والى هنا انتهى الكلام في اقسام صيغ الاداء .

اجازت مجهول

اگر شیخ نے کہا کہ ایک آدمی کو یا عبد اللہ کو میں نے اجازت دی تو یہ اجازت مجہول ہے

اس پر سے روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جو لڑکا پیدا ہوگا اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے، گو بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور تیرے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کر سکتا ہے، مگر ”اقرّب الی الحق“ یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی مگر غیر کی مشیت پر معلق کر دیا مثلاً کہا کہ اگر فلاں شخص نے چاہا تو تجھ کو میں نے اجازت دی یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے ہاں! اگر یوں کہا کہ اگر تم چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ جائز ہے۔

مجهول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا بتاتے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کیے ہیں متقدمین میں سے ابو بکر بن داؤد اور ابو عبد اللہ بن منہدہ نے معدوم کو اجازت دی ہے، اور ابو بکر بن ابی خیشمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق اجازت دی ہے، اور اجازت عام پر سے بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے، چنانچہ بعض حفاظ نے بترتیب حروف معجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے، مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسع غیر مناسب ہے کیونکہ جب بلاقرأت مخصوص معین اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) چونکہ متقدمین کا سخت اختلاف تھا اس لئے بالاتفاق سماع سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا تاہم ایک حدیث کو معطل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

(ثم الرواية ان اتفقت اسماؤهم ، واسماء ابائهم فصاعدا ، واختلفت اشخاصهم) ، سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام اكثر ، وكذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة ؛ (فهو) النوع الذي يقال له : (المتفق والمفترق) .

وفائدة معرفته : خشية ان يظن الشيخان شخصا واحدا .
وقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا .

وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا .
وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهملة ؛ لانه يخشى
منه ان يظن الواحد اثنين ، وهذا يخشى ان يظن الاثنان واحد .

راویوں کا بیان

متفق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت و نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے مسمیٰ (شخصیات) جدا گانہ ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے، اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت و نسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔
یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے، اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں بخلاف مہمل راوی کے وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔
اس قسم کے متعلق خطیبؒ نے ایک جامع کتاب لکھی اور میں نے اس کو تلخیص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر دیا ہے۔

(وان اتفقت الاسماء خطأ واختلفت نطقا) سواء كان
مرجع الاختلاف النقط او الشكل ؛ (فهو المؤتلف والمختلف).
ومعرفته من مهمات هذا الفن ، حتى قال علي بن المديني :
”اشد التصحيف ما يقع في الاسماء“ ، ووجه بعضهم بانه شيء لا
يدخله القياس ، ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده .
وقد صنف فيه ابو احمد العسكري ، لكنه اضاف الى كتاب
”التصحيف“ له .

ثم افردہ بالتالیف عبد الغنی بن سعید ، فجمع فیہ کتابین کتابا
فی ”مشتبه الاسماء“ و کتابا فی ”مشتبه النسبة“ .
و جمع شیخہ الدارقطنی فی ذلك کتابا حافلا .
ثم جمع الخطیب ذیلا .

ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا في كتابه "الاكمال".
واستدرك عليهم في كتاب اخر فجمع فيه او هامهم وبينها.
وكتابه من اجمع ما جمع في ذلك، وهو عمدة كل محدث
بعده.

وقد استدرك عليه ابو بكر بن نقطة ما فاته، او تجدد بعده في
مجلد ضخيم.

ثم ذيل عليه منصور بن سليم - بفتح السين - في مجلد لطيف
وكذلك ابو حامد بن الصابوني.

وجمع الذهبي في ذلك مختصرا جدا، اعتمد فيه على الضبط
بالقلم، فكثرت فيه الغلط والتصحييف المبائن لموضوع الكتاب.

وقد يسرنا الله تعالى لتوضيحه في كتاب سميت به "تبصير
المنتبه بتحرير المشتبه" وهو مجلد واحد، فضبطته بالحروف على
الطريقة المرضية، وزدت عليه شيئا كثيرا مما اهمله، او لم يقف
عليه، والله الحمد على ذلك.

مؤلف ومختلف

اگر متعدد اسماء خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں تو اسے "مؤلف ومختلف" کہا جاتا
ہے، اختلاف تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے جیسے عجمی اور نجی میں اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے
حفص وجعفر میں، اس کا جاننا بھی فن حدیث میں اہم ہے، علی بن مدینی نے لکھا ہے کہ جو تصحیف
اسماء میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل ہے، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے نہ سیاق و سباق
اس پر دلالت کرتا ہے، اس فن پر درج ذیل کتب ہیں:

۱- اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب "شرح ما يقع فيه التصحيف
والتحريف" لکھی ہے، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب "تصحيفات
المحدثين" کے ساتھ ضم کر دیا ہے، اس لئے عبد الغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس
موضوع پر لکھی ہے، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیئے، ایک حصہ میں "مشتبه

الاسماء“ ذکر کئے اور دوسرے میں ”مشتبه النسبه“ .

۲- عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب ”المؤتلف والمختلف“ لکھی ہے۔

۳- پھر علامہ خطیبؒ نے اس کا مکملہ لکھا ”المؤتلف فی تکملة المؤتلف والمختلف“ کے نام سے۔

۴- پھر ان تمام کتب کو ابونصر بن ماکولانے اپنی کتاب ”الاکمال“ میں جمع کر دیا۔

۵- اور ایک دوسری مستقل کتاب ”تہذیب مستمر الاوهام“ میں ابونصر نے اگلے مصنفین سے جو امور فروگزاشت ہو گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا، واقعی ابونصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدث آئے ان کا اس پر اعتماد رہا۔

۶- پھر ابونصر کی کتاب سے جو امور فروگزاشت ہو گئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے ان کی تلافی ابوبکر بن نقطہؒ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی جس کا نام ”تکملة الاکمال“ ہے۔

۷- پھر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا مکملہ لکھا، اول الذکر کی کتاب کا نام ”ذیل کتاب مشتبه الاسماء والنسب المذیل علی کتاب ابن ماکولانے“ ہے۔

۸- امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب ”المشتبه“ لکھی مگر حرکات و سکنات و نقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تعحیف و غلطی ہو گئی، جو موضوع کتاب کے بالکل خلاف ہے۔

۹- مگر میں نے بتوفیق باری تعالیٰ اپنی کتاب مسمیٰ بہ ”تبصیر المشتبه بتحریر المشتبه“ میں اس کی توضیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور جو امور ذہبیؒ نے فروگزاشت کئے تھے اور جن پر اس کو اطلاع نہ ہوئی تھی ان کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا، واللہ الحمد علی ذلک۔

(وان اتفقت الاسماء) خطأ ونقطا، (واختلفت الالباء) نطقا

مع ابتلافا خطا؛ كمحمد بن عقيل - بفتح العين - ، ومحمد بن
عقيل - بضمها - : فالاول لبسا بوری ، والثانی فریابی ، وهما
مشهوران ، وطبقتهما متقاربة ، (او بالعکس) ؛ کان یختلف
الاسماء نطقا ویاتلف خطا ، ویوفق الآباء خطا ونطقا ؛ کسریح بن
العمان ، وسریح بن العمان ، الاول : بالشین المعجمة والحاء
المهملة ، وهو تابعی یروی عن علی رضى الله عنه ، والثانی :
بالسین المهملة والحیم ، وهو من شیوخ الحارثی ؛ (فهو) السوع
الذى یقال له : (المتشابه) .

(وکذا ان وقع) ذلك (الاتفاق فی الاسم واسم الاب ،
والاختلاف فی النسبة) .

وقد صنف فیہ الخطیب کتابا حلیلا سماه "تلخیص المنشاه"
ثم ذیل علیہ ایضا بما فاتہ اولا ، وهو کثیر الفائدة .

متشابه

۱- اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں ، چنانچہ محمد بن عقیل (فتح العین) اور
محمد بن عقیل (بضم العین) اول نیشاپوری اور دوم فریابی ہیں اور دونوں مشہور اور دونوں کے طبقے
قریب قریب ہیں -

۲- یا اس کے برعکس ہو کہ راویوں کے نام بلحاظ تلفظ مختلف مگر بلحاظ خط متفق ہوں لیکن
ان کے آباء کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں ، چنانچہ شریح بن العمان اور سریح بن العمان ، اول
شین مجمرہ و حائے مہملہ تابعی حضرت علیؑ سے روایت کرنے والے ہیں ، اور دوم بسین مہملہ و حیم
مجتہد بخاری کے شیخ ہیں تو اسے "منشاه" کہا جاتا ہے -

۳- اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تلفظ و خط اتفاق ہو مگر
ان کی نسبتوں میں تلفظ اختلاف اور خط اتفاق ہو تو اسے بھی متشابه کہا جاتا ہے -

متشابه کے متعلق خطیب نے ایک جمیل القدر کتاب سکی بہ "تلخیص المنشاه"
فی الرسم و حمایہ ما اشکل منہ عن بواہر التصحیف والوہم "لکھی ہے ، پھر اس

کا کلمہ "تالی التلخیص" لکھ کر جو کی رہ گئی تھی اس کی تلافی کر دی ہے، یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔

(ویتر کب منه ومما قبله انواع) :

(منها : ان يحصل الاتفاق والاشتباه في الاسم واسم الاب مثلا ؛ (الافى حرف او حرفين) ، فاکثر ، من احدهما او منهما . وهو على قسمين :

اما بان يكون الاختلاف بالتغير ، مع ان عدد الحروف ثابتة في الجهتين .

او يكون الاختلاف بالتغير مع نقصان بعض الاسماء عن بعض .

پھر متفق و متکلف و متشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں منجملہ ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں جو اتفاق خطی اور اختلاف لفظی ہوتا ہے وہ کبھی ایک حرف میں اور کبھی متعدد حروف میں ہوتا ہے ، پھر جن میں یہ اتفاق و اختلاف ہوتا ہے وہ دونوع کے ہیں :

ایک وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں۔

اور دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہو۔

فمن امثلة الاول :

محمد بن سنان - بكسر السين المهملة ونونين بينهما الف - وهم جماعة ؛ منهم : العوقى ؛ بفتح العين والواو ثم القاف : شيخ البخارى .

ومحمد بن سيار ؛ بفتح السين المهملة وتشديد الياء التحتانية وبعد الالف راء ، وهم ايضا جماعة ؛ منهم اليمامى ، شيخ عمر بن يونس .

ومنها : محمد بن حنين ؛ بضم الحاء المهملة ونونين ، الاولى مفتوحة ، بينهما ياء تحتانية ، تابعى وىروى عن ابن عباس وغيره . ومحمد بن جبير بالجيم ، بعدها باء موحدة ، و آخره راء ، وهو

محمد بن جبیر بن مطعم ، تابعی مشہور ایضا .
ومن ذلك : معرف بن واصل کوفی مشہور .
ومطرف بن واصل ؛ بالطاء بدل العين ، شیخ آخر یروی عنه ابو
حذیفۃ النہدی .

ومنہ ایضا : احمد بن الحسین - صاحب ابراہیم بن سعد -
وآخرون .

واحید بن الحسین مثله ، لکن بدل المیم یاء تحتانیۃ ، وهو
شیخ بخاری یروی عنه عبد اللہ بن محمد البیکندی .
۱- جو اسماء تعدد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں :

اول : محمد بن سان ، یہ کئی لوگوں کے نام ہیں جن میں امام بخاریؒ کے شیخ عوقی شامل
ہیں ، اور محمد بن سيار یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے جن میں یمامی یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی
شامل ہیں ، سان و سيار میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی نون اول و یاء اور نون ثانی و راء میں ہے ۔
دوم : محمد بن حنین ، یہ تابعی ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد جبیر یہ بھی
مشہور تابعی ہیں ، حنین و جبیر میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی حاء و جیم اور نون اول و یاء و نون ثانی
اور راء میں ہے ۔

سوم : معرف بن واصل کوفی مشہور شخص ہیں اور مطرف بن واصل جن سے ابو حذیفہ
نہدی روایت کرتے ہیں معرف و مطرف میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف عین و طاء میں
ہے ۔

چہارم : احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور احید بن
الحسین یہ بخاری ہیں ان سے عبد اللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں ، احمد اور احید میں
اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف میم و یاء میں ہے ۔

ومن ذلك ایضا : حفص بن مبسرۃ ، شیخ بخاری مشہور من
طبقة مالک .

و جعفر بن مبسرۃ ؛ شیخ لعبد اللہ بن موسیٰ الکوفی ، الاول :
بالحاء المهملة والفاء ، بعدها صاد مهملة ، والثانی : بالمیم

والعين المهملة بعدها فاء ثم راء .

ومن امثلة الثانى :

عبد الله بن زيد : جماعة :

منهم : فى الصحابة صاحب الاذان ، واسم جده عبد ربه .

ورأوى حديث الوضوء ، واسم جده عاصم ، وهما انصاريان .

وعبد الله بن يزيد - بزيادة ياء فى اول اسم الاب والزأى مكسورة - وهم ايضا جماعة :

منهم : فى الصحابة : الخطمى يكنى ابا موسى ، وحديثه فى "الصحيحين" .

ومنهم : القارى له ، ذكر فى حديث عائشة رضى الله عنها ، وقد زعم بعضهم انه الخطمى ، وفيه نظر !

ومنها : عبد الله بن يحيى ، وهم جماعة .

وعبد الله بن نجى بضم النون وفتح الجيم وتشديد الياء تابعى معروف ، يروى عن على رضى الله تعالى عنه .

۲- اور جو اسماء تعدد حروف میں مساوی نہیں ان کی یہ مثالیں ہیں :

اول : حفص بن میسرہ ، یہ بخاری ہیں ، مالک کے طبقے میں شمار کئے جاتے ہیں اور جعفر بن میسرہ یہ مشہور شیخ ہیں ، عبید اللہ بن موسیٰ کوفی کے استاذ ہوتے ہیں حفص میں جعفر سے ایک حرف کم ہے۔

دوم : عبد اللہ بن زید یہ متعدد اشخاص کا نام ہے ، چنانچہ صحابی صاحب الاذن کا جن کے دادا کا نام عبد ربہ ہے ، اور صحابی راوی وضوء کا جن کے دادا کا نام عاصم ہے ، یہی نام ہے اور یہ دونوں صحابی انصاری ہیں ، اور عبد اللہ بن زید یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے ، چنانچہ صحابی ابو موسیٰ خطمى کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور صحابی قاری کا جن کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے یہی نام تھا ، باقی جس نے قاری کو خطمى سمجھا ہے یہ مشکوک ہے ، زید میں زید سے ایک حرف کم ہے ، اس قسم کو ابن حجرؒ نے امثلہ اول میں شمار کیا ہے لیکن تمام شراح نے اس کو قسم ثانی کی مثالوں میں شمار کیا ہے کیونکہ حفص کے حروف جعفر سے کم ہیں۔

سوم: عبد اللہ بن یحییٰ یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے، اور عبد اللہ بن یحییٰ یہ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں یحییٰ میں یحییٰ سے بلحاظ رسم خط ایک حرف کم ہے۔

(او) يحصل الاتفاق في الخط والنطق، لكن يحصل الاختلاف او الاشتباه (بالتقديم والتاخير)، اما في الاسمين جملة (او نحو ذلك)، كان يقع التقديم والتاخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة الى ما يشته به.

مثال الاول: الاسود بن يزيد، ويزيد بن الاسود، وهو ظاهر.

ومنه: عبد الله بن يزيد، ويزيد بن عبد الله.

ومثال الثاني: ايوب بن سيار، وايوب بن يسار.

الاول: مدني مشهور ليس بالقوي، والاخر: مجهول.

المتشابه المقلوب

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں یوں تو لفظاً و خطاً اتفاق ہو مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔

پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے، چنانچہ اسود بن یزید، و یزید بن الاسود، تو اسود اسود کے ساتھ اور یزید یزید کے ساتھ لفظاً و خطاً متفق ہے، مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسم ہیں تقدیم و تاخیر کر کے یزید بن اسود کہا جائے گا تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشتبہ ہوگا علیٰ ہذا القیاس عبد اللہ بن یزید اور یزید بن عبد اللہ۔

اور کبھی ایک ہی اسم میں، چنانچہ ایوب بن سيار اور ایوب بن يسار، سيار میں یاء اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو سيار کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا ایوب بن سيار مدنی مشہور ہیں مگر قوی نہیں جب کہ ایوب بن سيار مجہول شخص ہیں، فافہم۔

(خاتمة):

(ومن المهم) في ذلك عند المحدثين (معرفة طبقات الرواة)

وفائدته: الامن من تداخل المشتبهين، وامكان الاطلاع على

تبيين التدليس، والوقوف على حقيقة المراد من العنونة.

والطبقة فى اصطلاحهم : عبارة عن جماعة اشتركوا فى السن ولقاء المشائخ .

وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين ؛ كانس بن مالك ؛ فانه من حيث ثبوت صحبته النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يعد فى طبقة العشرة مثلا ، ومن حيث صغر السن يعد فى طبقة من بعدهم .

فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة ؛ جعل الجميع طبقة واحدة ؛ كما صنع ابن حبان وغيره .

ومن نظر اليهم باعتبار قدر زائد ؛ كالسبق الى الاسلام او شهود المشاهد الفاضلة والهجرة جعلهم طبقات .

والى ذلك جنح صاحب "الطبقات" ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادى ، وكتابه اجمع ما جمع فى ذلك من الكتب .

خاتمه

اہم امور کی معرفت کے بیان میں

محدثین کے نزدیک امور ذیل کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے :

طبقات روات

اولا: راویوں کے طبقات ان کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے، تدلیس معلوم ہو جاتی ہے، اسناد معتن میں اتصال ہے یا نہیں، اس کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اصطلاحاً طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہمعصر اور معین و مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ حضرت انس بن مالکؓ بایں حیثیت کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت

حاصل ہے، عشرہ مبشرہ کے طبقہ میں شامل ہیں اور بایں حیثیت کہ اس وقت وہ صغیر السن تھے مابعد کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں، بنا براس کے جس نے صحابہ میں صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے جمیع صحابہ کا ایک ہی طبقہ قرار دیا، چنانچہ ابن حبان وغیرہ نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے، اور جس نے صحبت کے ساتھ اور کسی وجہ کو بھی مد نظر رکھا ہے مثلاً سبقت اسلامی، شرکت غزوات و ہجرت کا، اس نے صحابہ میں چند طبقے قائم کئے ہیں، چنانچہ ابو عبد اللہ محمد بن سعد بغدادی صاحب طبقات کبریٰ انہوں نے صحابہ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سب سے زیادہ جامع ابن سعد کی کتاب ہے۔

و كذلك من جاء بعد الصحابة - وهم التابعون - من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابة فقط ؛ جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا .

ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم ؛ كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه .

اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہ سے ان کے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا، اور جس نے کثرت و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کئے، جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

(و) من المهم ايضا معرفة (مواليدهم ووفياتهم) ؛ لان بمعرفتهما يحصل الامن من دعوى المدعى للقاء بعضهم وهو فى نفس الامر ليس كذلك

(و) من المهم ايضا معرفة (بلدانهم) واطانهم ، وفائدته الامن من تداخل الاسمين اذا اتفقا نقطا لكن افترقا بالنسب .

(و) من المهم ايضا معرفة (احوالهم) : تعديلا وجرحا وجهالة ؛ لان الراوى اما ان يعرف عدالته ، او يعرف فسقه ، او لا يعرف فيه شىء من ذلك .

(و) من اهم ذلك - بعد الاطلاع - معرفة (مراتب الجرح) والتعديل ؛ لانهم قد يجرحون الشخص بما لا يستلزم رد

حدیثہ کلہ .

وقد بینا اسلوب ذلك فيما مضى ، وحصرناها فى عشرة ، وقد تقدم شرحها مفصلاً .

والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة فى اصطلاحهم على تلك المراتب .

روایات کی پیدائش و وفات

مثلاً: راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی صحابی یا تابعی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

روایات کے شہر اور وطن کی پہچان

مثلاً: ان کے وطن اور شہروں کا علم، اس کے جاننے سے دو ہمنام راویوں کو ان کے اپنے اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور اشتباہ کا امکان نہیں رہتا۔

احوال راوی

رابعاً: راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول؟ جب تک اس کا علم نہ ہوگا حدیث پر صحت و عدم صحت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

مراتب جرح و تعدیل

خامساً: اس کے بعد سب سے زیادہ اہم مراتب جرح میں امتیاز کرنے کا علم ہے کیونکہ کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہو سکتیں، اس کے اسباب جو دس ہیں ہم پہلے ہی نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اصطلاحاً کون سا لفظ کون سے مرتبے پر دلالت کرتا ہے۔

(و) للجرح مراتب :
 (اسواها الوصف) بما دل على المبالغة فيه .
 واصرح ذلك التعبير (بافعل ؛ كاكذب الناس) ، وكذا قولهم :
 اليه المنتهى في الوضع ، او هو ركن الكذب ، ونحو ذلك .
 (ثم : دجال ، او : وضاع ، او : كذاب) ؛ لانها وان كان فيها
 نوع مبالغة ، لكنها دون التي قبلها .
 (واسهلها) ؛ اي : الالفاظ الدالة على الجرح : قولهم : فلان
 (لين ، او : سيء الحفظ ، او : فيه) ادنى (مقال) .
 وبين اسوء الجرح واسهله مراتب لا يخفى .
 فقولهم : متروك ، او : ساقط ، او : فاحش الغلط ، او : منكر
 الحديث ؛ اشد من قولهم : ضعيف ، او : ليس بالقوى ، او : فيه
 مقال .

مراتب جرح

در اصل مراتب جرح تین ہیں : (۱) اشد (۲) اضعف (۳) اوسط
اشد : جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اشد پر دلالت کرتا ہے ، چنانچہ ان کے قول
 ”اکذب الناس“ یا ”اليه المنتهى في الوضع“ یا ”هو ركن الكذب“ اور اس کے
 مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے۔
 پھر یہ اقوال ہیں ”دجال، وضاع“ یا ”كذاب“ ان میں بھی مبالغہ ہے مگر اول
 سے کم۔

اضعف : پھر جرح و تنقید میں ان سے نرم الفاظ آتے ہیں مثلاً ”فلان لين الحفظ“
 یا ”سيئ الحفظ“ یا ”فيه ادنى مقال“ یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے۔
اوسط : پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں مثلاً
 ”فلان متروك“ یا ”ساقط“ یا ”فاحش الغلط“ یا ”منكر الحديث“ یا ان سے
 بھی نرم الفاظ مثلاً ”فلان ضعيف“ یا ”ليس بالقوى“ یا ”فيه مقال“ یہ سب الفاظ اوسط

پر دلالت کرتے ہیں، مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے قول اول میں بہ نسبت قول ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

(و) من المهم ايضا معرفة (مراتب التعديل) :
 (وارفعها الوصف) ايضا بما دل على المبالغة فيه .
 واصرح ذلك : التعبير (بافعل ؛ كما وثق الناس) ، او : اثبت
 الناس ، او : اليه المنتهى فى الثبوت .
 (ثم ما تاكد بصفة) من الصفات الدالة على التعديل ، (او)
 صفتين ؛ كثرة ثقة ، او : ثبت ثبت ، او : ثقة حافظ) ، او : عدل
 ضابط ، او نحو ذلك .
 (وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح ؛ كشيخ) ،
 ويروى حديثه ، ويعتبر به ، ونحو ذلك .
 وبين ذلك مراتب لا يخفى .

مراتب تعديل

سادسا: نیز مراتب تعديل میں امتیاز کرنا، تعديل کے بھی تین مراتب ہیں:
 (۱) اعلیٰ (۲) اوسط (۳) ادنیٰ

اعلیٰ : اول جس لفظ تعديل میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے مثلاً یہ
 الفاظ ”اوثق الناس“ یا ”اثبت الناس“ یا ”اليه المنتهى فى الثبوت“ .
اوسط : دوسرے نمبر پر وہ ہے جسے اوسط درجہ حاصل ہے مثلاً راوی کو ان صفات
 میں سے جو تعديل پر دلالت کرتی ہیں کسی ایک صفت کے ساتھ مؤکد کیا جائے یا دو وصفوں کے
 ساتھ مؤکد کیا جائے، ایک صفت کی مثال یہ ہے ”هو ثقة ثقة ، ثبت ثبت“ دو وصفوں کی
 مثال یہ ہے ”ثقة حافظ ، عدل ضابط“ وغیرہ۔

ادنیٰ : تیسرے درجے پر لفظ تعديل جسے ادنیٰ کہنا چاہیے یہ ہے کہ ایسے لفظ کہے جو
 (اگرچہ تعديل کے لئے ہوں) مگر وہ نرم ترین جرح (تنقید) کے قریب معلوم ہوتے ہوں،
 مثلاً ”کھو شیخ“ یا ”بیروى حديثه ويعتبر به“ ان کے درمیان میں اور مراتب بھی ہیں

جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

(و) هذه احكام تتعلق بذلك ، وذكرتها هنا تكملة للفائدة ، فاقول :

(تقبل التزكية من عارف باسبابها) ، لا من غير عارف ؛ لئلا يزكى بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختبار .
(ولو) كانت التزكية صادرة (من) منك (واحد على الاصح) ؛ خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين ؛ الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا .

والفرق بينهما ان التزكية تنزل منزلة الحكم ، فلا يشترط فيه العدد ، والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم ، فافترقا .
ولو قيل : يفصل بين ما اذا كانت التزكية في الراوى مستندة من المزكى الى اجتهاده ، او الى النقل عن غيره ؛ لكان متجها .
لانه ان كان الاول ؛ فلا يشترط فيه العدد اصلا ؛ لانه حينئذ يكون بمنزلة الحاكم .
وان كان الثانى ؛ فيجوز فيه الخلاف ، ويتبين انه - ايضا - لا يشترط فيه العدد ؛ لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد ، فكذا ما يتفرع عنه ، والله اعلم .

جرح وتعديل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں۔

تزکیہ

بقول اصح تزکیہ و تعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے مگر تزکیہ کرنے والا اسباب تزکیہ سے ضرور واقف ہونا چاہیے ، ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے تزکیہ کر دے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا۔

تزکیہ و شہادت میں فرق

گو بعض نے اس زکیہ کو تزکیہ شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ "اس تزکیہ میں بھی تزکیہ شہادت کی طرح بقول اصح دو مخصوص کا تزکیہ کرنا ضروری ہے"۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ تزکیہ چونکہ بمنزلہ حکم ہے لہذا اس میں تعداد (مزی) کی شرط ضروری نہیں، بخلاف تزکیہ شہادت کے چونکہ وہ بمنزلہ حکم نہیں بلکہ بمنزلہ شہادت عند الحاکم ہے، اس لئے اس میں تعدد ضروری ہے، پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (روایت) بیان کیا گیا ہو، ایسے منقولہ (مروی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزی) کا ایک سے زائد ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیونکر شرط ہوگا، واللہ اعلم۔

و یسعی ان لا یفعل الحرج و التعذیل ، الا حدیث من عدل
من یفعل ؛ فلا یفعل حرج من اصرط فیہ محرج بما لا یقتضی رد
الحدیث المحدث

کما لا یفعل تزکیہ من احد بمحرد الظاهر ، فاطلق التزکیہ .
وقال الدہمی - وهو من اهل الاستفراء الثام فی نقد الرجال -
"لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط علی توثیق ضعیف ، ولا
علی تضعیف ثقة" انتہی .

ولهذا کان مذهب النسانی ان لا یتروک حدیث الرجل حتی
یجتمع الجميع علی ترکہ .

و لیحذر الحنکلم فی هذا الفن من التساهل فی الحرج
و التعذیل ؛ فانه ان عدل احدا یعبر ثقت ؛ کان کالعثت حکما
بیس بسات ، فیحشی علیہ ان یدخل فی رمرة "من روی حدیثا
و هو یطعن اہ کذب" .

وان حرج غیر تحریر ؛ فانه اقدم علی الطعن فی مسلم بری ، من
ذلت ، و وسمہ حبسہ سوء ، یقی علیہ عارہ الذا
والآفة تدخل فی هذا : تارفة من الهوی و العریض العاسد -

و کلام المتقدمین سالم من هذا غالبا - ، و نارة من المخالفة فی
العقائد - وهو موجود كثيرا ؛ قدیما و حدیثا - ، ولا ينبغي اطلاق
الجرح بذلك ؛ فقد قدما تحقیق الحال فی العمل بروایة المبتدعة .

تعديل و جرح

صرف اس شخص کی تعديل یا جرح قبول کی جاسکتی ہے جو عادل اور ہوشیار ہو، بناء پر
اس کے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادہ موشگافی کرتا ہو اور ایسی
جرح کرتا ہو جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی مقتضی نہیں ہوتی، اسی طرح اس شخص کی
تعديل بھی نامقبول ہوگی جو سرسری طور پر ترکیہ کرتا ہو۔ ذہبی کا (جس کو تنقید رجال میں کامل
دستگاہ تھی ان کا) قول ہے کہ ”علم تنقید کے دو ماہرین نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعديل پر اتفاق کیا
ہے اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر“۔ اس لئے نسائی کا مسلک تھا کہ وہ کسی شخص کی حدیث کو اس
وقت تک ترک نہ کرتے جب تک کہ اس کے ترک کرنے پر تمام کا اتفاق نہ ہوتا۔

جو لوگ اصحاب جرح و تعديل ہیں ان کو جرح و تعديل میں تسامح و غفلت سے کام لینا
نہیں چاہیئے، اس لئے بلا حجت و دلیل کے تعديل کرنا گویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرنا
ہے، بناء پر اس کے اندیشہ ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہو جائے جو ایک حدیث کو جھوٹی گمان
کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے، اور اگر بلا احتیاط جرح کرے گا تو وہ ایک بے قصور
مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد کرے گا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہے گا۔

جرح میں تعدی اور زیادتی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت و حسد وغیرہ کی وجہ
سے بھی کی جاتی ہے، اکثر و بیشتر متقدمین کا کلام اس قسم کی تعدی سے پاک ہے، اور یہ کبھی
اعتقادی مخالفت سے بھی صادر ہوتی ہے اس قسم کی تعدی متقدمین و متاخرین دونوں میں
بکثرت موجود ہے، مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرنا ناجائز ہے، چنانچہ اہل بدعت کی
روایت کی بابت کیا رویہ برتا جائے؟ اس کے متعلق میں (گزشتہ صفحات میں) پہلے ہی تحقیق
بیان کر چکا ہوں۔

(والجرح مقدم علی التعديل) ، واطلق ذلك جماعة ، ولكن محله (ان صدر مبينا من عارف باسبابه) ؛ لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته .
وان صدر من غير عارف بالاسباب ؛ لم يعتبر به ايضا .
(فان خلا) المجروح (عن التعديل ؛ قبل) الجرح فيه (مجملا) غير مبين السبب ، اذا صدر من عارف (على المختار) ؛ لانه اذا لم يكن فيه تعديل ؛ فهو في حيز المجهول ، واعمال قول المجارح اولى من اهماله .
ومال ابن الصلاح في مثل هذا الى التوقف .

جرح تعديل پر مقدم ہے

گو ایک جماعت نے عموماً جرح کو تعديل پر مقدم سمجھا ہے، مگر تحقیقی یہی ہے کہ اگر ایک شخص کی نسبت جرح و تعديل دونوں کی گئی ہوں اور جرح کرنے والا اسباب جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے مفصل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرح تعديل پر مقدم کی جائے گی، باقی اگر جرح کرنے والا اسباب جرح سے ناواقف ہو یا واقف ہو مگر جرح کو اس نے مفصل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرح تعديل پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعديل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول مختار مجمل جرح بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جارح اسباب جرح سے واقف ہو، اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم تعديل چونکہ مجہول العدالة ہے، اس لئے جارح کی جرح اس میں بے اثر نہ ہوگی، البتہ ابن الصلاح کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجروح سمجھنے میں توقف کیا جائے۔

(فصل) : (و من المهم) فی هذا الفن (معرفة كنى

المسمين) ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن ان ياتى فى بعض الروايات مكنيا ؛ لئلا يظن انه آخر .

(و) معرفة (اسماء المكنين) ، وهو عكس الذى قبله .

- (و) معرفة (من اسمه کنیتہ) ، وہم قليل .
 (و) معرفة (من اختلف فی کنیتہ) ، وهو كثير .
 (و) معرفة (من كثرت كناه) ؛ كابن جريح ؛ له كنيان : ابو الوليد ، وابو خالد .
 (او) كثرت (نعتہ) والقابہ .
 (و) معرفة (من وافقت كنيته اسم ابیه) ؛ كابي اسحاق ابراهيم بن اسحاق المدني احد اتباع التابعين .
 وفائدة معرفته : نفى الغلط عن نسبه الى ابیه ، فقال : حدثنا ابن اسحاق ، فنسب الى التصحيف ، وان الصواب : حدثنا ابو اسحاق .
 (او بالعكس) ؛ كاسحاق بن ابی اسحاق السبيعي .
 (او) وافقت (كنيته كنية زوجته) ؛ كابي ايوب الانصاري وام ايوب ؛ صحابيان مشهوران .
 (او وافق اسم شيخه اسم ابیه) ؛ كالربيع بن انس عن انس ؛ هكذا ياتي في الروايات ، فيظن انه يروي عن ابیه ؛ كما وقع في "الصحيحين" عن عامر بن سعد عن سعد ، وهو ابوه ، وليس انس شيخ الربيع والده ، بل ابوه بحري وشيخه انصاري ، وهو انس بن مالك الصحابي المشهور ، وليس الربيع المذكور من اولاده .

فصل اسماء اور کنیت کی پہچان میں

- فن حدیث میں امور ذیل کا جاننا بھی ضروری ہے :
- اول : جو راوی نام سے مشہور ہو ، اگر اس کی کنیت ہو تو وہ بھی پہچانی چاہیے ورنہ کسی روایت میں اگر وہ کنیت کے ساتھ آئے گا تو دوسرا شخص خیال کیا جائے گا۔
- دوم : جو راوی کنیت سے مشہور ہو اس کا نام بھی معلوم ہونا چاہیے ورنہ کسی اور روایت میں نام سے مذکور ہونے کی صورت میں اس پر دوسرے شخص کا اشتباہ ہو جائے گا۔
- سوم : جس شخص کا نام و کنیت دونوں متحد ہوں ، گو یہ بہت کم ہوتا ہے تاہم اس کا بھی علم

ہونا چاہیے۔

چہارم: جس راوی کی کنیت میں اختلاف ہو اور ایسے بکثرت ہیں اسے بھی پہچاننا چاہیے۔

پنجم: جس کی کنیت یا اوصاف والقاب بکثرت ہوں اسے بھی جاننا چاہیے، چنانچہ ابن جریج کی دو کنیتیں ہیں: (۱) ابوالولید (۲) اور ابوالخالد۔

ششم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو، چنانچہ ابوالحق ابراہیم بن اسحق المدنی التاجی چونکہ ابوالحق، اسحق کا بیٹا ہے، اس لئے اس کو ابن اسحق کے ساتھ تعبیر کرنا بھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کا نام اس کے والد کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے اسحق بن ابی اسحق سہمی۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کی کنیت اس کی زوجہ کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے ابویوب الانصاری اور ام یوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جیسے صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد میں حقیقتاً عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے، مگر یہ خیال (سابقہ ربیع والی سند میں) غلط ہے اس لئے کہ ربیع اپنے انس سے جو بکری ہیں روایت نہیں کرتے بلکہ انس بن مالک انصاری صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں جو بلحاظ قرابت ربیع کے والد نہیں ہوتے۔

(و) معرفة (من نسب الی غیر ابیہ ؛ کالمقداد بن الاسود)؛

نسب الی الاسود الزہری ، لانہ تنہا ، وانما هو المقداد بن عمرو .

(او) نسب (الی امہ) ؛ کابن علیہ ، وهو اسماعیل بن ابراہیم

ابن مقسم ، احد الثقات ، وعلیہ اسم امہ ، اشتہر بہا ، وکان لا

یحب ان یقال لہ ؛ ابن علیہ .

ولهذا کان یقول الشافعی : اخبرنا اسماعیل الذی یقال لہ ابن

علیہ .

ہفتم: اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی جانب کی گئی ہو جیسے مقداد بن الاسود الزہری میں مقداد کے والد کا نام اسود نہیں ہے بلکہ عمرو ہے، مگر اسود نے چونکہ ان کو متبنی بنایا تھا اس لئے اس کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسب اس کی والدہ کی طرف کی گئی ہو، جیسے ابن علیہ اسمعیل بن ابراہیم بن مقسم یہ ثقہ ہیں، ان کی والدہ کا نام علیہ تھا، اسی کی جانب ان کی نسبت مشہور ہے، چونکہ اسمعیل اپنی والدہ کی جانب منسوب کئے جانے کو ناپسند کرتے تھے اس لئے امام شافعی یوں فرمایا کرتے تھے ”اخبرنی اسمعیل الذی یقال له ابن علیہ“۔

(او) نسب (الی غیر ما یسبق الی الفہم) ؛ کالحذاء ، ظاہرہ انہ منسوب الی صاعتھا ، او بیعھا ، ولیس کذلک ، وانما کان یجالسہم ، فسب الیہم .

و کسلیمان التیمی ؛ لم یکن من بنی التیم ، ولکن نزل فیہم .
و کذا من نسب الی جدہ ، فلا یؤمن التباسہ بمن وافق اسمہ اسمہ ،
واسم ابیہ اسم الحد المذکور .

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت ایسی شی کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو جیسے (خالد) الحذاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ حذاء یعنی پاپوش بناتے تھے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو حذاء کہا گیا، مگر یہ غلط ہے درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، اس لئے ان کو حذاء کہا گیا، اسی طرح سلیمان تیمی حالانکہ یہ قبیلہ بنی تیم سے نہیں تھے مگر چونکہ ان میں فروکش تھے اس لئے ان کو تیمی کہا جاتا تھا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہو تاکہ اس کا اشتباہ اس شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہمنام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہمنام جیسے محمد بن بشر اور محمد بن السائب بن بشر، یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اول ثقہ اور دوسرے ضعیف

ہیں۔

(و) معرفة (من اتفق اسمه واسم ابیه وجده) : کالحسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم .
وقد يقع اکثر من ذلك ، وهو من فروع المسلسل .
وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الحد واسم ابیه فصاعدا ؛
کابی الیمن الکندی ، هو زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن .

(او) اتفق اسم الراوی و (اسم شیخه وشیخه فصاعدا) ؛
کعمران عن عمران عن عمران ؛ الاول : يعرف بالقصیر ، والثانی :
ابو رجاء العطاردی ، والثالث : ابن حصین الصحابی رضی اللہ
تعالی عنه .

وکسلیمان عن سلیمان عن سلیمان ؛ الاول : ابن احمد بن
ایوب الطبرانی ، والثانی : ابن احمد الواسطی ، والثالث : ابن عبد
الرحمن الدمشقی المعروف بابن بنت شرحبیل .
وقد يقع ذلك للراوی وشیخه معا ؛ کابی العلاء الهمدانی
العطار المشهور بالروایة عن ابی علی الاصبهانی الحداد ، وکل
منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد ، فاتفقا فی
ذلك ، واختلفا فی الکنیة ، والنسبة الی البلد والصناعة .
وصنف فیہ ابو موسی المدینی جزءا حافلا .

ہشتم : اس راوی کو بھی پہچانا جائیے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اس کے دادا کا ایک
ہی نام ہو، جیسے حسن بن الحسن بن الحسن بن علی ابن ابی طالب، کبھی یہ ہمنامی کا سلسلہ اس سے بھی
زائد اور لمبا ہوتا ہے، یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے، اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اپنے
دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمنام ہوتا ہے جیسے ابوالیمن الکندی کا پورا نام یہ ہے زید بن
الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا جائیے جو اپنے شیخ کا اور شیخ الشیخ کا ہمنام ہو جیسے عمران
عن عمران عن عمران، اول کو قصیر کہا جاتا ہے، اور دوسرے کو ابو رجاء العطاردی، اور تیسرے کو ابن

حصین الصحابی۔

اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان میں ، اول کو ابن احمد بن ایوب الطبرانی کہا جاتا ہے ، اور دوسرے کو ابن احمد الواسطی اور تیسرے کو ابن عبد الرحمن دمشقی المعروف بابن بنت شریل کہا جاتا ہے۔

اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے ، وہی نام اس کے شیخ کا اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے چنانچہ ایک راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے ، دونوں میں کنیت و نسبت اور پیشے کے اعتبار سے امتیاز کیا جاتا ہے ، راوی کو ابو علاء الہمدانی العطار کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابو علی الاصہبانی الحداد ، ابو موسیٰ مدینی نے اس باب میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے۔

(و) معرفة (من اتفق اسم شیخه والراوی عنه) ، وهو نوع لطیف ، لم يتعرض له ابن الصلاح .

وفائدته رفع اللبس عن من یظن ان فیہ تکرارا ، او انقلابا .
فمن امثله : البخاری ؛ روى عن مسلم ، وروى عنه مسلم ،
فشیخه مسلم بن ابراہیم الفراءہدی البصری ، والراوی عنه مسلم بن الحجاج القشیری صاحب "الصحيح" .
وکذا وقع ذلك لعبد بن حمید ایضا : روى عن مسلم بن ابراہیم ، وروى عنه مسلم بن الحجاج فی "صحیحہ" حدیثا بہذہ الترجمة بعینہا .

ومنها : یحی بن ابی کثیر ، روى عن هشام ، وروى عنه هشام ،
فشیخه هشام ابن عروہ ، وهو من اقرانه ، والراوی عنه هشام بن ابی عبد اللہ الدستوائی .

ومنها : ابن جریج ، روى عن هشام ، وروى عنه هشام ،
فالاعلیٰ ابن عروہ ، والادنیٰ ابن یوسف الصنعانی .

ومنها : الحکم بن عتیبة ، روى عن ابن ابی لیلی ، وروى عنه ابن ابی لیلی ، فالاعلیٰ عبد الرحمن ، والادنیٰ محمد بن عبد الرحمن المذكور .

وامثلته كثيرة.

نہم: اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہمنام ہوں، باوجودیکہ یہ ایک لطیف بحث ہے مگر ابن الصلاحؒ نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب (ناموں کے اول بدل ہونے) کا جوہم ہو سکتا ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم القراہیدی البصری ہیں، اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں۔ چنانچہ مسلم نے صحیح میں ایک حدیث بعنوان "حدثنا عبد بن حمید عن مسلم" روایت بھی کی ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبد اللہ الدستوائی ہیں۔

اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی۔ اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، مگر شیخ کا نام عبد الرحمن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبد الرحمن المذکور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

(۹) من المهم فی هذا الفن (معرفة الاسماء المجردة) ، وقد جمعها جماعة من الائمة : فمنهم من جمعها بغیر قید ؛ کابن سعد فی "الطبقات" ، وابن ابی خيثمه ، والبخاری فی "تاريخهما" ، وابن ابی حاتم فی "الجرح والتعديل" . ومنهم من افرد الثقات بالذكر ؛ كالعجلي ، وابن حبان ، وابن شاهين .

و منهم من افرد المجروحین ؛ کابن عدی ، وابن حبان ایضا .
و منهم من تقید بکتاب مخصوص : ک: ”رجال البخاری“ لابی
نصر الکلابادی ، و ”رجال مسلم“ لابی بکر بن منجویہ ،
و رجالہما معا لابی الفضل بن طاہر ، و ”رجال ابی داود“ لابی
علی الحبان ، و کذا ”رجال الترمذی“ و ”رجال النسائی“ لجماعة
من المغاربة ، و رجال الستة : الصحیحین و ابی داود و الترمذی
و النسائی و ابن ماجہ ، لعبد الغنی المقدسی فی کتابہ ”الکمال“ ،
ثم ہذبہ المزی فی ”تہذیب الکمال“ .
و قد لخصتہ ، وزدت علیہ اشیاء كثيرة ، و سمیتہ ”تہذیب
التہذیب“ و جاء مع ما اشتمل علیہ من الزیادة قدر ثلث الاصل .

اسماء مجرہ

دہم : جتنے راوی (سادے ناموں کے ساتھ) بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام
جاننا بھی ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن
سعد نے طبقات میں اور ابن ابی خثیمہ اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے
کتاب الجرح والتعدیل میں بلا قید جمع روایات کے اسماء کو جمع کیا ہے، اور عجل اور ابن حبان اور
ابن شاین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن عدی اور ابن حبان نے صرف
مجروحین کے ناموں کو بھی علیحدہ قلمبند کیا ہے، اور ابو نصر کلاباذی نے صرف بخاری کے رجال کو
اور ابو بکر بن منجویہ نے صرف مسلم کے روایات کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے روایات
کو اور ابو علی حسانی نے صرف ابو داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مغاربہ (مغربیہ یعنی اہل
مغرب شمالی افریقہ) نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبد الغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے
رجال کو اپنی کتاب مسمی بہ ”الکمال“ میں درج کیا ہے، پھر مزنی نے اپنی کتاب ”تہذیب الکمال
” میں الکمال کی تنقیح کی ہے، پھر میں نے اس کو طبع کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ
کر کے مجموعہ کا نام ”تہذیب التہذیب“ رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک ثلث زائد ہوگی۔
(و) من المهم ایضا معرفة الاسماء (المفردة) ، وقد صنف

فیہا الحافظ ابو بکر احمد بن ہارون البردیجی ، ف ذکر اشیاء
کثیرة ، تعقبوا علیہ بعضہا ، ومن ذلک قولہ : ”صغدی بن سنان“
احد الضعفاء ، وهو بضم الصاد المهملة ، وقد تبدل سینا مهملة ،
وسكون الغین المعجمة بعدها دال مهملة ، ثم یاء کیاء النسب ،
وهو اسم علم بلفظ النسب ، وليس هو فردا .

ففی ”الجرح والتعديل“ لابن ابی حاتم : ”صغدی الکوفی“ ،
وثقه ابن معین ، وفرق بینہ و بین الذی قبلہ فضغفه .

وفی ”تاریخ العقیلى“ : ”صغدی ، ابن عبد اللہ یروی عن
قتادة“ ، قال العقیلى : ”حدیثہ غیر محفوظ“ ، انتهى .

واظنہ هو الذی ذکرہ ابن ابی حاتم ، واما كون العقیلى ذکرہ
فی ”الضعفاء“ فانما هو للحدیث الذی ذکرہ عنہ ، وليست الآفة
منہ ، بل هی من الراوی عنہ عنبسة بن عبد الرحمن ، والله اعلم .

ومن ذلک : ”سندر“ بالمهملة والنون ، بوزن جعفر ، وهو
مولی زنباع الجذامی ، له صحبة ورواية ، والمشهور انه یکنی ابا
عبد اللہ ، وهو اسم فرد لم يتسم به غیرہ فیما نعلم ، لكن ذکر ابو
موسی فی ”الذیل“ علی ”معرفة الصحابة“ لابن مندة : ”سندر ابو
الاسود“ ، وروی له حدیثا ، وتعقب علیہ ذلک ؛ بانه هو الذی
ذکرہ ابن مندة .

وقد ذکر الحدیث المذكور محمد بن الربیع الحیرى فی
”تاریخ الصحابة الذین نزلوا مصر“ فی ترجمة سندر مولی زنباع .
وقد حررت ذلک فی کتابی فی ”الصحابة“ .

اسماء مفردة

یازدہم : اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کا ہمنام کوئی شخص نہ ہو ، حافظ ابو بکر احمد بن
ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے ، اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور
ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب (یعنی ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں) بھی کیا گیا ہے ، چنانچہ
صغدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابو بکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی

شخص نہیں ہے مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح و تعدیل میں لکھا ہے کہ ”صغدی کوئی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور صغدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے۔“ بناء براس کے ثابت ہوا کہ صغدی ایک ہی شخص کا نہیں بلکہ دو شخص کا نام ہے، عقیلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ ”صغدی بن عبد اللہ جو قتادہ سے روایت کرتے ہیں ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔“

میرے خیال میں یہ صغدی وہی ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے، باقی عقیلی نے ان کو ضعفاء کی فہرست میں جو ذکر کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی، عقیلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے ضعفاء کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ صغدی کی جانب سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عبسہ بن عبد الرحمن کی جانب سے ہے، واللہ اعلم۔

اسی طرح سندرمولی زنباع الجذامی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں ان کی مشہور کتبت ابو عبد اللہ ہے، میری دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے، مگر ابو موسیٰ نے ابن مندہ کی ”معرفۃ الصحابة“ کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندر کی کتبت ابو الاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندر اور شخص کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے (یعنی غلطی نکالی گئی ہے) کہ یہ سندرجن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے وہ زنباع الجذامی کے مولیٰ ہیں، الحاصل دونوں ایک ہی ہیں الگ نہیں، اور محمد ابن الربیع حیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور کو سندرمولی زنباع کے ترجمہ میں لکھا ہے اور میں نے بھی اپنی کتاب ”الاصابة فی معرفۃ الصحابة“ میں اسی طرح لکھا ہے۔

(و) کذا معرفة (الکنی) المجردة والمفردة (و) کذا معرفة (الالقباب) ، وهی تارة یکون بلفظ الاسم ، وتارة بلفظ الکنیة ، وتقع بسبب عاهة کالاعمش ، او حرفة کالعطار .

راویوں کی کنیت اور القاب کی پہچان

دوازدہم: تمام راویوں کی کنیتیں بھی پہچانی جائیں اور القاب بھی جاننے چاہئیں، لقب کبھی بعنوان نام ہوتا ہے جیسے سفینہ مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور کبھی بعنوان کنیت جیسے ابو تراب، اور کبھی کسی عیب سے ماخوذ ہوتا ہے جیسے اعمش، اور کبھی کسی پیشہ سے متعلق ہوتا ہے جیسے عطار۔

(و) کذا معرفة (الانساب) :

(و) ہی تارة (تقع الى القبائل) ، وهو في المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتأخرين :

(و) تارة الى (الاطوان) ، وهذا في المتأخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين .

والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون (بلادا ، او ضياعا ، او سككا ، او مجاورة ، و) تقع (الى الصنائع) كالخياط (والحرف) كالبزاز .

(و) يقع فيها الاتفاق والاشتباه ؛ كالاسماء .

(وقد تقع) الانساب (القابا) ؛ كخالد بن مخلد القطواني ، كان كوفيا ، ويقلب بالقطواني ، و كان يغضب منها .

(و) من المهم ايضا معرفة (اسباب ذلك) ؛ اي : الالقاب والنسب التي باطنها على خلاف ظاهرها .

(و) كذا (معرفة الموالى من الاعلى والاسفل بالرقى او بالحلف) او بالاسلام ؛ لان كل ذلك يطلق عليه اسم المولى ، ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه .

(ومعرفة الاخوة والاخوات) ، وقد صنف فيه القدماء كعلي بن المديني .

راویوں کی نسبتیں (انساب)

یزدہم: راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچانی جائیں نسبت کبھی قبیلہ کی جانب

ہوتی ہے، یہ متاخرین کی بہ نسبت متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی کھیتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محل مجاورت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہنر کی طرف ہوتی ہے جیسے خیاط، اور کبھی پیشہ کی طرف (جیسے بزاز) بھی ہوا کرتی ہے، پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہوتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے، چنانچہ خالد بن مخلد کوئی کالقب قطوانی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

چہار دہم: جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہیے۔
پانزدہم: جو راوی مولیٰ ہو اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ وہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے بوجہ غلامی کے؟ یا بوجہ امدادی معاہدے (حلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی وجہ سے؟ اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے، پس جب تک تصریح نہ کی جائیگی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مولیٰ کہا گیا ہے؟۔
(و) من المهم ايضا (معرفة آداب الشيخ والطالب):
ویشترکان فی تصحیح النیة والتطہیر عن اعراض الدنیا، وتحسین الخلق.

وینفرد الشیخ بان یسمع اذا احتیج الیہ .
ولا یحدث ببلد فیہ من ہو اولی منه ، بل یرشد الیہ .
ولا یترك اسماع احد لنیة فاسدة .
وان یتطهر ، ویجلس بوقار .
ولا یحدث قائما ولا عجلا ، ولا فی الطریق الا ان یضطر الی ذلك .
وان یمسك عن التحدیث اذا خشى التفریر او النسیان لمرض او هرم .
واذا اتخذ مجلس الاملاء ؛ ان یکون له مستمل یقظ .
وینفرد الطالب بان یوقر الشیخ ولا یضجره .
ویرشد غیره لما سمعه .

ولا يدع الاستفادة لحياء او تكبر .
ويكتب ما سمعه تاما .
ويعتنى بالتقيد والضبط .
ويذاكر بمحفوظة ليرسخ في ذهنه .

آداب الشیخ والراوی

ہفت دہم: یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور راوی کو کون سے کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہیے، چند آداب درج ذیل ہیں:

- ۱- شیخ اور راوی دونوں کی نیت خالص ہو اور دنیاوی اسباب مد نظر نہ ہوں۔
- ۲- دونوں خوش اخلاق ہوں۔
- ۳- شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔
- ۴- جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدث ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے، بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کر دے۔
- ۵- راوی کی نیت گو فاسد ہوتا ہم سماع حدیث سے روکا نہ جائے۔
- ۶- طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔
- ۷- کھڑے کھڑے یا عجلت کی حالت میں اسی طرح راہ گذر میں حدیث روایت نہ کرے۔
- ۸- مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے۔
- ۹- جب ایک جم غفیر میں حدیث املا کرنے کا اتفاق ہو تو بیدار مغز مبلغ (یعنی حدیث کو دوبارہ با آواز بلند آخری صفوں تک سنانے والا) مقرر کیا جائے۔
- ۱۰- شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے، اس کو زیادہ دق نہ کرے۔
- ۱۱- اور جو سنا ہوا سے غیر کو سنادے، اور اس کو بالاستیعاب لکھ لے۔

۱۲- حیایا نخوت کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوڑے۔

۱۳- لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات و سکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کر لے۔

۱۴- (حافظ میں) محفوظ احادیث کی ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ

ذہن میں جم جائیں۔

(و) من المهم معرفة (سن التحصيل والاداء) ، والاصح اعتبار

سن التحمل بالتمييز ، هذا في السماع .

وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس

الحديث ، ويكتبون لهم انهم حضروا .

ولا بد لهم في مثل ذلك من اجازة المسمع .

والاصح في سن الطلب بنفسه ان يتاهل لذلك .

ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه .

وكذا الفاسق من باب الاولى ، اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته

واما الاداء ؛ فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمان معين ، بل يقيد

بالاحتياج والتاهل لذلك .

وهو مختلف باختلاف الاشخاص .

وقال ابن خلد : اذا بلغ الخمسين ، ولا ينكر عليه عند الاربعين

وتعقب بمن حدث قبلها ؛ كمالك .

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

ہر دہم: یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے اور اس کو ادا کرنے کی

قابلیت پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں ہے، محدثین کی

عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ

مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے، مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس سے روایت

کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

سماع حدیث کے لئے بقول اصح سن تمیز درکار ہے طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید

نہیں البتہ لیاقت و قابلیت شرط ہے، اگر کسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توبہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ وثبوت عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث پہنچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جدا گانہ ہوتی ہے، ابن خلاؒ نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے، تاہم اگر چالیس سال کی عمر میں (حدیث روایت کر کے لوگوں کو) پہنچادی گئی تو جائز ہے، مگر اس نظریہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔

(و) من المهم معرفة (صفة الضبط في الكتابة ، و صفة كتابة الحديث) ، وهو ان يكتبه مبينا مفسرا ، فيشكل المشكل منه وينقطه ، ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى ، ما دام في السطر بقية ، والا ففي اليسرى .

(و) صفة (عرضه) ، وهو مقابلته مع الشيخ المسمع ، او مع ثقة غيره ، او مع نفسه شيئا فشيئا .

(و) صفة (سماعه) بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ ، او حديث ، او نعاس .

(و) صفة (اسماعه) كذلك ، وان يكون ذلك من اصله الذي سمع فيه ، او من فرع قوبل على اصله ، فان تعذر ؛ فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف .

(و) صفة (الرحلة فيه) ، حيث يتدئ بحديث اهل بلده فيستوعبه ، ثم يرحل فيحصل في الرحلة ما ليس عنده ، ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اكثر من اعتناؤه بتكثير الشيوخ .

کتابت میں اعراب و حرکات ضبط میں لانا

نواز دہم: کتابت حدیث میں حرکات و سکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم

کیا جائے اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی مد نظر رکھا جائے، کتابت کا یہ طریق ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل (عبارات) کو اعراب و نقطے دیئے جائیں، اگر سطر کے تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو دہنی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ پر لکھا جائے۔

اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پہچانا جائے، مقابلہ یا تو شیخ سے جس سے حدیث سنی ہے یا کسی ثقہ (راوی) سے کیا جائے، یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کر لے، اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی معلوم کیا جائے، بوقت سماع کتابت و کلام سے اور نیند وغیرہ جیسے امور سے جو سماع میں خلل ہوں اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نسخے سے شاگرد کو سنانا چاہیے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا ایسی نقل سے جس کا اصل کے مقابلہ کیا گیا ہو، اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی کو سنادے، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت ہونی چاہیے تاکہ عدم مقابلہ کی اس سے تلافی ہو جائے۔

اسی طرح طلب حدیث کے لئے سفر کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں بالاستیعاب ان سے حدیثیں سنی جائیں پھر سفر کر کے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں دیگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے کی بہ نسبت زیادہ روایات کا خیال رکھا جائے۔

(و) صفة (تصنیفہ) .

وذلك (اما على المسانيد) ؛ بان يجمع مسند كل صحابي
على حلة ، فان شاء رتبہ على سوابقهم ، وان شاء رتبہ على
حروف المعجم ، وهو اسهل تناولا .

تصنيف احاديث کے طريقے

بسم: تصنيف احاديث کا دستور بھی معلوم کیا جائے، تصنیف کے متعدد طرق ہیں:
اول: بطریق مسانید یعنی صحابہ کے نام ترتیب وار لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی

مسند حدیثیں درج کی جائیں، پھر صحابہ (کے ناموں) میں ترتیب یا بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظ حروف تہجی یا بلحاظ استفادہ، اول طریق کی بہ نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

(او) تصنیفہ علی (الابواب) الفقیہیۃ او غیرہا، بان یجمع فی کل باب ما ورد فیہ مما یدل علی حکمہ اثباتا او نفیا، والاولی ان یقتصر علی ما صح او حسن، فان جمع الجمع فلیبین علة الضعیف .

ثانیاً: بطریق ابواب فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو حکم باب سے اثباتاً یا نفیاً تعلق ہو بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ علت ضعف بھی بیان کی جائے۔

(او) تصنیفہ علی (العلل)، فی ذکر المتن وطرقہ و بیان اختلاف نقلتہ، والاحسن ان یرتبہا علی الابواب لیسهل تناولہا .

ثالثاً: بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام اسانید بیان کی جائیں، پھر روایات میں بلحاظ رفع، ارسال، ووقف وغیرہ جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظ ابواب ہو تاکہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔

(او) یجمعه علی (الاطراف)، فی ذکر طرف الحدیث الدال علی بقیۃ .

ویجمع اسانیدہ اما مستوعبا، او متقیدا بکتب مخصوصۃ .

رابعاً: بطریق اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسنادیں ہیں وہ بیان کی جائیں۔

(و) من المهم (معرفة سبب الحديث):

(وقد صنف فيه بعض شیوخ القاضی ابی یعلی بن الفراء)

الحنبلی، وهو ابو حفص العکبری .

وقد ذكر الشيخ تقى الدين بن دقيق العبد : ام بعض اهل عصره
 شرع فى جمع ذلك ، و كانه ما راى تصنيف العكبرى المذكور .
 (وصنفوا فى غالب هذه الانواع) على ما اشرنا ليه غالبا .
 (وهى) ؛ اى : هذه الانواع المذكورة فى هذه الخاتمة (نقل
 محض ، ظاهرة التعريف ، مستغنية عن التمثيل) .
 (وحصرها متعسر ، فليراجع لها مبسوطاتها) ؛ ليحصل
 الوقوف على حقائقها .

اسباب ورود حديث

بست وکیم: ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے، اس باب میں ابو حفص عکبری،
 قاضی ابویعلیٰ بن فراء جنبل کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے، شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے لکھا
 ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنی شروع کی ہے، شاید اس
 وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔

اکثر اقسام حدیث کے متعلق ائمہ فن نے کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ اکثر کتابوں کی
 جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں، باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیاں کئے گئے صرف ان کا نام ہی
 ہم نے نقل کر دیا ہے، باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا
 جائے۔

والله الموفق والهادى للحق لا اله الا هو عليه توكلت واليه
 انيب حسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين
 وصلى الله على خير خلقه نبى الرحمة محمد واله وصحبه
 وازواجه وعترته الى يوم الدين .

ماخذ ومصادر

- ❁ ۱- تیسیر مصطلح الحديث دكتور محمود الطحان.
- ❁ ۲- تفہیم مصطلح الحديث مولانا محمد انور بدخشانى.
- ❁ ۳- تدريب الراوى علامه جلال الدين سيوطى.
- ❁ ۴- تسهيل شرح نخبة الفكر مولانا محمد انور بدخشانى.
- ❁ ۵- شرح شرح النخبة ملا على قارى.
- ❁ ۶- النكت على نزہة النظر فى توضيح نخبة الفكر.
- تحقيق على بن حسن بن على الحلبي.
- ❁ ۷- نزہة النظر فى توضيح نخبة الفكر
- تحقيق وتعليق دكتور نور الدين عتر.
- ❁ ۸- سلعۃ القرية شرح نخبة الفكر مولانا عبدالحى رحمہ اللہ.
- ❁ ۹- تحفة الدرر شرح نخبة الفكر مولانا سعيد احمد پالنپورى.
- ❁ ۱۰- ہجۃ الدرر شرح نخبة الفكر مولانا ارشاد القاسمى.

اللہ تعالیٰ کے حبیب حضرت محمد ﷺ کی سنتوں کا بیان
محبوب خدا حضور اکرم ﷺ کی پیاری پیاری سنتیں

المعروف:

شَمَائِلُ کُبْرٰی

جلد سوم

اور جو ہیں گھنٹے کی زندگی کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک
اور نورانی طریقوں اور اعمال پر مشتمل ایک نایاب کتاب جسے پڑھ کر
دنوں میں سنتوں کے اپنانے کا شوق پیدا ہوگا۔

مؤلف:

مولانا مفتی محمد ارساد صاحب القاسمی مدظلہ العالی

استاذ حدیث مدرسہ ریاض العلوم گورنری جون پور

پسند فرمودہ:

حضرت مفتی نظام الدین سامری مدظلہ العالی

استاذ حدیث جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی

فون ۷۷۲۵۶۷۳

سخنہائے معتبر

فاضل مرتب نے ”سلعة القرية“ اردو شرح ”شرح نخبہ الفکر“ کو بمعہ دوسری عربی اور اردو شروح سامنے رکھ کر ایک نہایت سہل و آسان مفید اور متوسط اسلوب میں جلی عنوانات و تقسیمات کے ساتھ عربی عبارات کے حل کو مد نظر رکھتے ہوئے طلبہ و طالبات علم حدیث کے لئے اصول حدیث کا ایک عمدہ اور کارآمد ذخیرہ مرتب کیا ہے۔
[حضرت مولانا محمد انور بدخشانی]

سلعة القرية فنی عمدگی اور باطنی حسن کے باوجود افادیت تامہ کے لئے دلکش کتابت و طباعت، متن و شرح کے امتزاج، ترتیب و تنسیق کی شائستگی اور اسلوب بیان و تعبیر کی تسہیل و تفصیل اور مفید عنوانات کے اضافے کی ضرورت مند تھی مرتب نے خوب محنت و لگن سے اس ضرورت کا ادراک فرماتے ہوئے اپنے والد ماجد کے تالیفی ذوق اور تصنیفی خدمات کی پیروی کا عزم و عمل شروع فرمایا ہے۔
[حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزئی]

عزیزم حافظ محمد عمر سلمہ کی شرح نخبہ مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا ماشاء اللہ اوائل عمر اور اواخر مرآہل تعلم و تعلیم مبارک اور باعث سعادت ہیں اللہ تعالیٰ یہ گراں قدر تصنیف عزیزم کے سفر علم کے راستے میں خیر الاقدام بنائے۔

بالائے سرش زہوش مندی

می تافت ستارہ بلندی

[شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان]